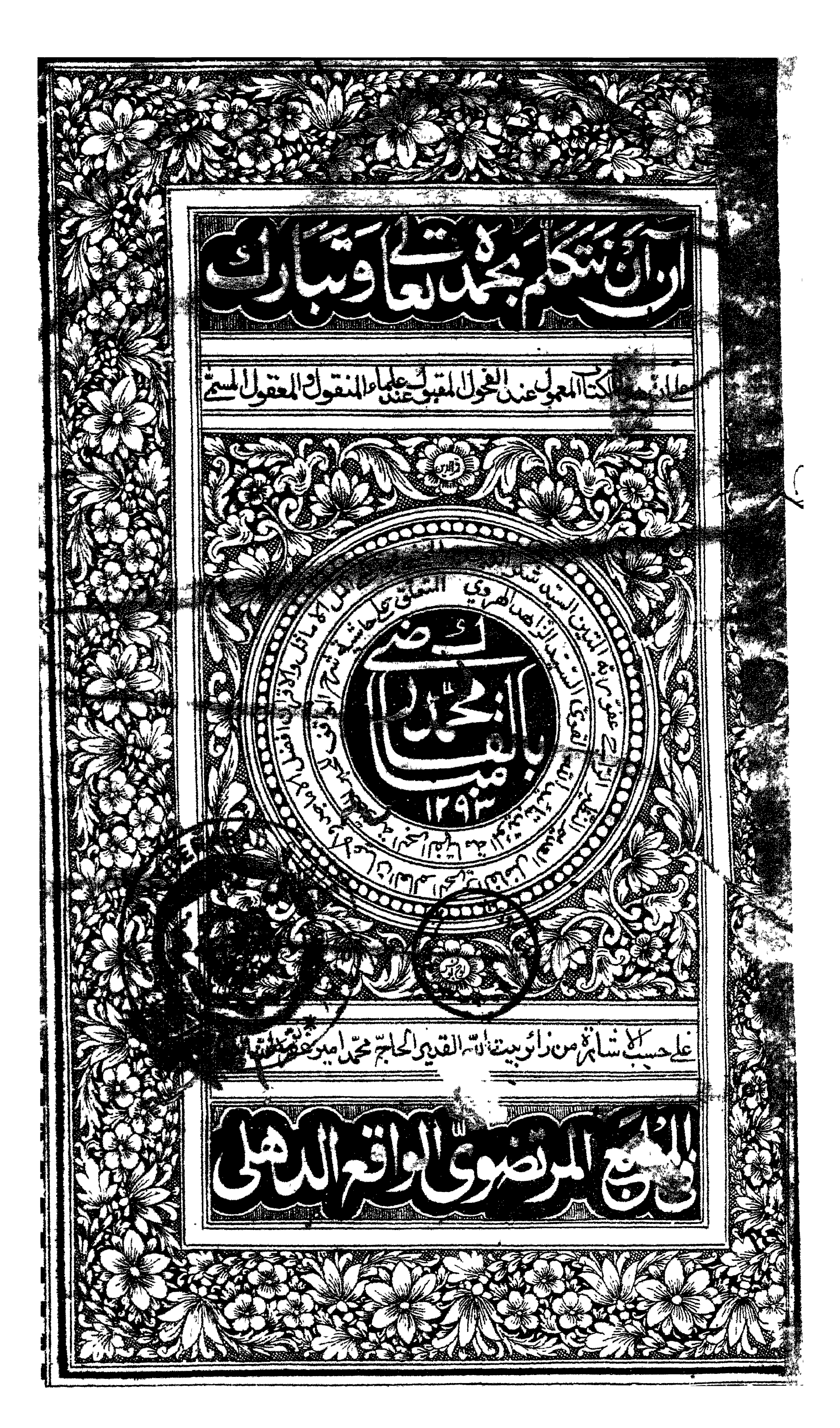

الآن نتكلم بحمده تعالى وتبارك
على الحاشية الكتاب المعمول عند الفحول المقبول عند علماء المنقول والمعقول المسمى
١٢٩٣
على حسب الإشارة من زائر بيت الله القدير الحاج محمد امير
في المطبع المرتضوي الواقع الدهلي



بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ان المتبادر منه آه لا يقال لما كان موضوع العلم هو المعلوم

او الوجود المطلق المنقسم الى الواجب والجوهر والعرض فيجب ان تكون الامور العامة

من العوارض الذاتية لها ولا بد في العرض ... ان لا يكون مو...

جزئيات موضوعه فلا ... الى الاستعانة ب... النقوض

المذكورة لانا نقول يجب نفي المفردية في العرض ... بالقياس الى

لان الشامل كالانسان مثلا من العوارض الذ... الحيوان مثلا

... محمولات لانها لا تعد من جزئيات الموضوع في ... بكم ... هذا

في دفع النقوض اذ يجوز ان يكون بعض المحمولات على بعض الجواهر و...

الاعراض مشتركا بينهما ويصدق عليه عرض آخر غير موضوعه وكذا الصفات السمعية

المشتركة بين الواجب والجوهر وان لم يكن من جزئياتهما لكنها مما يصدق عليهما

الكيف مثلا فاستعان المحشي لدفعها بما هو المتبادر من التفسير وهو نفي

الاختصاص بالقياس الى الاقسام الثلث يعني لا يكون مما يصدق عليه شئ

بقیہ حواشی صفحات ماضی مبحث

بقیۂ حواشی صفحہ دوم ۱ قوله ان المتبادر منه آه اعلم ان المعتبر فی عدّ العموم من الامور العامة امران وجودی وهو ان الامور العامة احوال للواجب والجوهر والعرض ومحمولات علیها وعدمی وهو عدم کونها موضوعات وکلا الامرین یعلمان بالتبادر من تفسیره بقوله ای ما لا یختص بقسم من اقسام الموجود التی هی الواجب والجوهر والعرض اذ الظاهر المتبادر منه ان اقسام الموجود موصوفات ومعروضات والامور العامة صفات وعوارض ذاتیة لها وهذا بعینه شان المحمول فتکون من المحمولات ولابد فی العرض الذاتی المحمول ان لا یکون من جزئیات موضوعه والا للزم ان یکون جزئیا للمساوی و[illegible] او الاخص وهو کما تری لانه [illegible] عم او اعم ولا اخص اذ الاخص من الشیء لا یحمل علیه کلیا علی انه یلزم ح عدم کون العقود کلیة مع ان العقود المبحوثة عنها فی العلوم یجب ان تکون کلیة فبان مما ذکر ان الامور العامة احوال للواجب والجوهر والعرض ومحمولات علیها لا انها موضوعات لها ولو فی الجملة بعنی بعض الاعتبار وبهذا المعنی لا یوجد فی الامور المنقوضة بها فثبت المدعی بلا تردد فافهم ۱۲ **سید اکبر شاه** **قوله** وکلا الامرین اقول لا یخفی ما فیه من الاختلال بوجوه الاول عدم تمام التقریب لان المدعی هو ان کون الامور العامة محمولات ونفی کونها موضوعات للاقسام الثلاثة یتبادران من التفسیر وهو [illegible] الاختصاص بالقیاس الی الاقسام الثلاث وما یستفاد من الدلیل اعنی قوله اذ الظاهر المتبادر منه آه علی [illegible] تسلیمه هو ان الامور [illegible] عوارض ذاتیة ولیس من شانها الحمل فقط بل قد یکون موضوعات [illegible] علیها عرضها الذاتی ویدل علی ما ذکرنا ما سیجیء من المحشی المبارک من ان الاعراض الذاتیة لا یجب ان تکون محمولات فی المسائل بل قد یکون موضوعات یحمل علیه اعراضها الذاتی کما فی هذا الفن انتهی فقوله هذا بعینه شان المحمول فتکون من المحمولات ظاهر الفساد فلا یثبت الجزء الاول من المدعی والثانی [illegible] عرفت انه لا یجب کون العوارض الذاتیة محمولات لا یصح قوله ولابد فی العرض الذاتی المحمول آه المسوق لنفی الموضوعیة باقحام لفظ المحمول لعدم وجوب [illegible] من البین لم یصح ایضا لکونه مردودا بما قاله المحشی المبارک من انه لا یجب نفی الفردیة فی العرض الذاتی آه والثالث انه علی التنزل وصحة هذا القول لا یتم ما هو بصدده من ان عدم کونها موضوعات لها متبادر من التفسیر فانه قد احتاج فی اثباته الی هذا القول المثبت بقوله و[illegible] یلزم ان یکون آه المثبت بقوله لانه اما و آه المثبت بقوله اذ الاخص من الشیء آه والرابع ان تحریر هذا المقام بهذا النمط اجنبی عما [illegible] کلام کما لا یخفی فافهم ۱۲ **سید شکر الدین** **قوله** لا یقال آه حاصل السوال وزبدة [illegible] المقال انه لا حاجة الی مؤنة الاستعانة بالتبادر فی اثبات المحمولیة للامور العامة ونفی الموضوعیة عنه لدفع النقوض المذکورة اذ الظاهر من عدم الاختصاص آه هو کون الامور العامة من العوارض الذاتیة لموضوع العلم الذی هو اما المعلوم او الموجود المنقسم الی الواجب والجوهر والعرض بناء علی الاختلاف فتکون من عوارضها ایضا ولابد فی العرض الذاتی من ان لا یکون من جزئیات موضوعه فهذا القدر کاف فی دفع النقوض فای حاجة الی الاستعانة بالتبادر فی اثبات ذینک الامرین بل الانسب ان یقال ان الامور العامة عوارض ذاتیة لاقسام الموجود وخیر الکلام ما قل ودل ۱۲ **سید اکبر شاه** **قوله** حاصل السوال آه اقول فیه نظر اما اولا فلان الدلیل تخالف دعواه

وبنا قضها اذ لا دعوى انه لا حاجة الى مؤنة الاستعانة بالتبادر ۱۲ ولا نحتاج الى الاستعانة بالتبادر في الدليل
حيث قال اذ الظاهر من قوله لا يختص بقسم آه هو كون الامور العامة من العوارض الذاتية الخ والتبادر هو الظهور
واما ثانيا فلان غاية ما ثبت من الدليل على تقدير صحته ظهور كون الامور العامة من العوارض الذاتية وبه اعترف القائل
قول القائل فيجب ان يكون الامور العامة من العوارض الذاتية لها فكيف يكون هذا حاصله واما ثالثا فلان القائل
لم يأخذ وجوب كون الامور العامة من العوارض الذاتية لها من نفي الاختصاص بل رتب ذلك الوجوب على كون
موضوع العلم هو المعلوم او الموجود المطلق المنقسم الى الواجب والجوهر والعرض فكيف يصح في حاصل مقاله الاخذ
من نفي الاختصاص فافهم ۱۲ **سيد شكر الدين مد ظله** حاشية بر حاشية صفحه دوم ۲

المهندس بهمند سنه ۴ قوله ص ۵ والثاني باطل اقول هذا ليس بوجه وجيه لانه يجوز ان يكون الشيء مبحوثا عنه
باعتبار ومفروغا عنه باعتبار آخر ولا شبهة فيه لان بتغاير الاعتبارات يتغاير الاحكام كما في المعالج والمستعلج
كما قيل فافهم **سيد اكبر شاه** قوله اقول هذا ليس الخ اقول نعم انه لا مشاحة في كون الشيء مبحوثا عنه باعتبار
ومفروغا عنه باعتبار آخر لكن لا ينفعكم ولا يضرنا فانه بالاعتبار الذي يجوز ان يكون مبحوثا عنه لا يكون موضوعا كالمعقول
الثاني فانه يجوز البحث عنه باعتبار كونه حالا وعرضا ذاتيا للمعقول ثاني آخر لكنه ليس بموضوع بذلك الاعتبار
وانما موضوعيته باعتبار كونه معقولا ثانيا وليس بمبحوث عنه بذلك الاعتبار بل مفروغ عنه وكلامنا في الموضوع
بانه من حيث انه موضوع مفروغ عنه وقوله كما في المعالج والمستعلج لا يناسب ذكره في هذا المقام كما لا يخفى فتدبر فانه
كم من آفة من قلة التدبر ۱۲ **سيد شكر الدين** تتمه حاشيه اخيره صفحه ۲ المهندس بهمند سنه
والى الدليل الذي ذكره اشار اليه المحشي المبارك حيث اتى بالتفسير بجملة معترضة اعني قوله وهو نفي الاختصاص
الخ او ثم ذكر المراد بما هو المتبادر بقوله يعني لا يكون آه ثانيا فافهم ۱۲ **سيد شكر الدين مد ظله**

تكملة حواشي صفحه ۳ قوله ص ۳ والمقصود آه لما يرد انه يجب ان مفهوم المحمول لا يصير في العكس
لكن لا يظهر من قوله لانها موضوعات انما هو نفي الموضوعية عنها على الاطلاق اي عن مصداقاتها ومفهوماتها فالتوهم
بان المحمول قد يصير موضوعا الخ وارد على هذا القول بلا مرية والمنع المذكور لا يجدي دفعه بقوله والمقصود آه ۱۲ سيد
ص ۳ قوله والمقصود آه دفع دخل مقدر تحريره ان السيد الزاهد حكى عن نفي الموضوعية عنها بقوله لانها موضوعات
لها قد عبر عنها بالضمير المؤنث المتصل بحرف التاكيد ولا شك ان الضماير موضوعات لذوات على انه في جانب المسند
اليه فصار حاصل المعنى لان ذوات الامور العامة اي مصداقاتها تصير موضوعات للاقسام ولا خفاء في ان
مصداقاتها مادة النقض اي العكس تصير موضوعات فلا يصح النفي وتم التوهم وحاصل الجواب ان المقصود هيهنا
بقرينة البحث سلب الموضوعية عن مفهومات الامور العامة التي هي الاعراض الذاتية فهي لا تصير في تلك
المادة موضوعا حتى يتم التوهم ۱۲ سيد قوله ولا شك ان الضماير آه اقول هذا مجرد ادعاء فان الضمير الغائب موضوع لما تعقله
فكره ما كان ذاتا او مفهوما مع ان مفهومات الامور العامة لكونها انتزاعية نفس ذواتها واما قوله على انه في جانب المسند اليه

فهي خبر الخفاء لان الحكم قد يكون على نفس المفهوم كما في القضية الطبعية والمهملة القدمائية قال بحر العلوم ان طائفة من المفهوم يحمل على نفس مفاهيمها بحيث ينعقد قضية طبعية او مهملة قدمائية كالواجب والجوهر والعرض انتهى وقوله لا انها موضوعات لها قضية طبعية او مهملة قدمائية فلا يجدي ما ذكره ولا يضر قوله فصار حاصل المعنى آه اقول هذا مع عدم صحته في نفسه لان مصداقات الامور العامة والاقسام الثلاث وافرادهما واحدة فكيف يصدق سلب الموضوعية عن مصداقات الامور العامة وافرادها بالقياس الى الاقسام الثلث ومع مخالفة لقول السيد المحشي ان الامور العامة احوال ومحمولات عليها لا يصح تفريعه على ما سبق لان المذكور في المتفرع عليه ان الضمائر موضوعات للذوات وقد ذكره في التفريع لا لان مصداقات الامور العامة تصير موضوعات للاقسام وان اريد من الذوات المذكورة في المتفرع عليه المصداقات ولو مجازاً ليصح التفريع فيزيد الاختلال هناك واشتد كما لا يخفى قوله ولا خفاء آه اقول ان مصداقات الامور العامة في العكس انما تصير موضوعات لو كانت بالقياس الى الواجب والجوهر والعرض لو كانت في الاصل محمولات لها وليس كذلك فانه قد تقرر ان المحمول هو المفهوم على انك قد اعترفت بذلك في قولك على انه جانب المسند اليه فافهم ١٢ **سيد شكر الدين ﷺ** قوله اي لا يكون آه اي نفي موضوعية الامور العامة بالقياس الى الواجب تعالى انما هو بجميع انحاء الحمل واما بالقياس الى الجوهر والعرض فبالحمل الاولي والذاتي كما لا يخفى ١٢ سيد ش ١٢ قوله والصفات السبعة آه لما اورد ان جواب السيد المحشي انما يتم لو ثبت ان الصفات السبعة مطلقا مندرجة تحت العرض والظاهر ان الامر ليس كذلك لان صفات الباري تعالى قديمة عند عامة المتكلمين والجوهر والعرض من اقسام الحادث عندهم والقديم لا يكون جوهراً ولا عرضاً البتة سواء كانت هذه المطلقة ذاتية لما تحتها او عرضية وكيف يجوز العاقل ان المطلق داخل في احد القسمين والخاص خارج عنهما بحيث لا يصدق عليه شيء منهما ولو صدقا عرضيا كذا في حاشية بحر العلوم اجاب عنه المحشي المبارك بجوابين فحاصل الجواب الاول ان للعرض عند المتكلمين معنيين احدهما بمعنى الموجود في الموضوع ومداره على الاختصاص الناعت وهذا ليس بقسم من الحادث عندهم بل يعم القديم والحادث والثاني بمعنى التابع في التحيز ومداره الحلول في التحيز وهذا قسم من الحادث قال المصنف والحادث اما متحيز بالذات الى ان قال والحال في التحيز هو العرض والصفات السبعة اعراض بالمعنى الاول وان لم يكن اعراضا بالمعنى الثاني وحاصل الجواب الثاني ان الصفات السبعة اعراض بالمعنى الثاني ايضاً نظرا الى بعض الافراد كما في الجوهر والمعتبر في تعريف الامور العامة نفي موضوعيتها على طريق السلب الكلي بمعنى لا يكون فرد من افراد الامور العامة موضوعاً للاقسام الثلاث والصفات السبعة فاقدة للسلب الكلي فتكون خارجة عنها فافهم ١٢ **سيد شكر الدين مدظله**



شئ من الاقسام الثلث والامور العامة المبحوث عنها كك وما وقع
في تعليقات الشفاء من اطلاق العرض على الوجود فهو بمعنى العارض
لا بالمعنى المتعارف اى الموجود في الموضوع ولا يتوهم ان المحمول قد
يصير موضوعا في العكس المستقيم لانا لا نم ان مفهوم المحمول يصير في
العكس مما يصدق عليه موضوع الاصل والمقصود ان الامور العامة
نفس مفهوماتها التي هي اعراض ذاتية لا يصدق عليها شئ من اقسام
الموضوع والغرض من ذكر الاقسام الثلث للموضوع بيان ان المتبادر من
التقسيم نفي كونها موضوعات لشئ منها والا كانت مشتركة بين الاثنين منها او الثلث
لا اثبات كونها احوالا للجميع حتى يلزم خروج ما هو من احوال الاثنين ولم يقل
المتبادر منه كونها احوالا اما للثلث والاثنين لانها موضوعاتها لئلا يتوهم
منه نفي الموضوعية بالقياس الى ما هو من احواله لا بالقياس الى الجميع فتفكر قوله لانها
موضوعاتها آه اى لا يكون واجبا لذاته ولا نفس شئ من المقولات العشرة ولا
داخلا تحتها فان ما يصدق عليه الجوهر والعرض اما نفس المقولات او مندرج
تحتها والصفات السبعة كك عند المتكلمين وان لم يكن عرضا بمعنى التابع في
التحيز بحسب بعض الافراد كما في الجواهر وهذا اصطلاح مخصوص باعراض الاجسام

ش هذا السؤال وجوابه مذكوران في حاشية خان العلوم ١٢ منه

لا يقال الظاهر ان معنى قوله لا انها موضوعات لها نفي لتبادر كونها موضوعات ولا يلزم منه نفي الموضوعية في نفس الامر لانا نقول نفي الموضوعية يتبادر من نفي الاختصاص مطلقا ولهذا قلنا لا انها موضوعات لها المفيد وجوب كونها احوالا ومحمولات فقط وهذا القول كانه تاكيد لما يتبادر منه وقيل ان المراد بالموضوع المحل المقوم للحال وضمير المؤنث في قوله لا انها راجع الى الواجب والجوهر والعرض وحاصله ان تلك الاقسام لا تكون محلا مقوما للامور العامة ولا يخفى انه تكلف يابى عنه مقابلة الموضوعات بالمحمولات على انه لا يذهب اليه الوهم فضلا عن التبادر من التفسير المذكور **قوله** مما يبحث عنها الخ اى ليس موضوعا لشيء من الاقسام الثلث ولا يخفى ان العلية والمعلولية من مقولة الاضافة كالابوة والنبوة فيكون من الاعراض مع انهما مما يبحث عنهما في هذا الفن بل قد يبحث فيه من التقدم والتاخر مع كونهما من مقولة الاضافة ولهذا وضع الكاتبي للبحث عنه مقالة اخرى غير المقالة التي وضعها للامور العامة والتحقيق ان للعلة معنيين اضافي يحصل للعلة بالقياس الى المعلول من حيث كونهما معا في الوجود لعلاقة ذاتية بينهما وحقيقي بمعنى كون الشيء بحيث يحصل

تتمہ حواشی صفحہ ۵ قوله دفع لما يتوهم ان آلخ اعلم ان المقصود من التوهم عدم جامعية التعريف ولا يرد نفي الحقيقي ومنشأه ان مفاد التعريف بناء على التبادر امران كون الامور العامة احوالا للواجب والجوهر والعرض ونفي موضوعيتها لها والكثرة مع كونها من الامور العامة لا يصدق

هذا التعريف عليها لانها نفس الكم المنفصل على تقدير خروج الهيئة الاجتماعية عنها وهو من افراد العرض فلذا الكثرة فكانت من افراد الموضوع كالعدد لا من الاحوال فقط وهو المعتبر واذا سمعت هذا منا فيان لك ان ما وقع في بعض الحواشي من التفريع بعد بيان حاصل التوهم من قوله حاصل التوهم ان الكثرة من الامور العامة عندهم وهي نفس الكم المنفصل على تقدير نفي الجزء الصوري عنه كالعشرة والاربعة مثلا فيكون عرضا كالكم المنفصل فلا يصح قول المحشي الزاهد والوجود والامكان وغيرها ليس موضوعا لشيء من الاقسام الثلثة انتهى ليس له دخل لافي المقصود ولا في التشاء بل يكون كالفضلة من الكلام ومخل عن المرام فافهم ١٢ **سيد اكبر شاه** قوله دفع لما يتوهم آلخ اعلم اولا ان مقصود السيد المحشي من قوله انت تعلم ان المتبادر آلخ توجيه تعريف صاحب المواقف وتوضيحه بحيث يكون جامعا ومانعا ومن موضع قوله والوجود والامكان وغيرها مما يبحث عنه ههنا كذلك كما نشير اليه بيان جامعية التعريف وشموله لافراد المعرف كما ان المقصود من قوله وبهذا يندفع ان هذا التعريف آلخ بيان مانعيته وان كان في ضمن الدفع ثانيا نعم ان المقصود من التوهم عدم جامعية التعريف لكن ليس منشأ التوهم امران بل منشأ عدم الجامعية اعتبار نفي الموضوعية في الامور العامة من حيث انه متبادر من التفسير قال بعض المحشين فلا يكون هذا التعريف على هذا التبادر صادقا عليها اي على الكثرة لعدم تحقق ما هو معتبر في الامور العامة مع انها من الامور العامة فقوله ومنشأه اي منشأ التوهم ان مفاد التعريف آه مزيف وثالثا انه ظهر مما ذكرنا ان ما وقع في حاشيتنا من التفريع على حاصل التوهم وهو قولنا فلا يصح قول المحشي الزاهد والوجود والامكان وغيرها ليس كذلك اي ليس موضوعا لشيء من الاقسام الثلث خلل على المقصود قال خان العلوم بعد تقرير التوهم فلا يصدق ان الامور العامة ليست موضوعات لشيء من اقسام الموجود من الواجب والجوهر والعرض وقال بحر العلوم ولما كان ههنا توهم ان الشيخ اطلق في التعليقات لفظ العرض على الوجود فالوجود ان عرض مندرج فيه فلا يصح قوله والوجود والامكان آلخ ويخرج من الامر العام بهذا التبادر دفع في الحاشية بقوله وما وقع في تعليقات الشيخ آلخ وهذا القول كقوله وما اشتهر آه بلا فرق على انه لو لم يكن من هذا القول جامعية التعريف مقصودا فلم اورد المحشي المبارك النقض بعدم الجامعية على المحشي الزاهد بقوله ولا يخفى انا قول ويعلم من قوله ويخرج من الامر العام بهذا التبادر ان منشأ عدم الصدق وعدم الجامعية هو نفي الموضوعية المتبادر من التفسير كما لا يخفى فما قال ان ما وقع في بعض الحواشي من التفريع آه من عدم التأمل فتأمل ١٢ **سيد شكر الدين**



بہ الآخر وهذا المعنى من الاعتبارات السابقة على وجود المعلول وعلى وجود الاضافة العارضة للعلة وكلامنا فيه وقد حقق بعض المتاخرين ان الفاعلية التامة للواجب تعالى يطلق على معان ثلاثة الاول كونه تعالى بحيث يجب صدور كل خير لنظام الوجود عنه وهذا المعنى عين ذاته والثاني كونه بحيث يجب صدور هذا المعلول المخصوص عنه بما هو خير من خيرات نظام الوجود وهذا المعنى مقدم على المعلول ولازم لذاته تعالى والثالث الجاعلية المضائفة للمجعولية الحاصلة معها في مرتبة واحدة المتاخرة عن ذات الجاعل والمجعول جميعاً فالمعنى الاول مبدء للثاني اللازم لذاته تعالى بالقياس الى المعلول الاول فهما معنيان حقيقيان والثاني مبدء للثالث وهي الجاعلية الاضافية قوله وما اشتهر آه دفع لما يتوهم ان الكثرة نفس الكم المنفصل على تقدير خروج الهيئة الاجتماعية عنه وهو من افراد العرض فكذا الكثرة وحاصل الدفع ان الكم المنفصل على ذلك التقدير هو المعروض بما هو معروض لها وهو من افراد العرض والكثرة وحدات محضة من غير اعتبار عروضها لها فعرضيته لا يستلزم عرضيتها اذ اشكال قوى وهو ان الكم جنس لما تحته من الانواع فيصدق عليها في مرتبة ماهيتها مع قطع النظر عن الامور الخارجية عنها والكثرة متحدة مع الكم المنفصل بالمهية



فيلزم ان يكون عرضا والتغاير الاعتباري لا يجدي نفعا والحق انهم عدوا المتصل
من الكم مسامحة لان حقيقة العدد هي الوحدة المتكررة مع اعتبار الهيئة العارضة
والوحدة غير داخلة في الكم ولا في غيره من المقولات لبساطتها والبحث عن العدد
في الاعراض على سبيل المبدئية وتعليل من المسائل لا على انه من المقاصد لا
يوجب دخوله في الكم حقيقة ولا يلزم من عد المنفصل من الكم مسامحة عد
الكثرة ايضا منه مسامحة كما لا يلزم من عد الصورة العلمية من الكيف مسامحة عد
المعلوم ايضا منه وبهذا يندفع الاشكال فتأمل **قوله** فانها توجب في الواجب والجواهر
اقول لا اشكال على الحكماء بالصفات الحقيقية للواجب وهي التي يترتب عليها الآثار
بناء على عينيتها من غير اشتراك بينه تعالى وبين غيره اشتراك العارض بين المعروض
فان العلم مثلا ليس له حقيقة محصلة مشتركة بين الواجب والجواهر العقلية
عندهم وكذا سائر الصفات الا على القول المشهور من افلاطون وارسطو في
العلم حيث نقل عنهما ان علم الواجب تعالى بالاشياء بحصول صورها عنده تعالى
فالعلم بمعنى الصورة الحاصلة عند المدرك مشترك بين الواجب تعالى والجواهر العقلية
دون سائر الصفات الا ان تلك الصور قائمة بذاتها عند افلاطون
فلم تكن عارضة له تعالى وبذاته عند ارسطو فهي من صفاته تعالى

قوله وبذاته عند ارسطو آه فيكون مشتركة بينه تعالى وبين غيره اشتراك العارض بين المعروضين فيرد

الی جواب الاشکال المذکور بانہ لو سلم ان الکثرۃ متحدۃ مع الکم المنفصل لکن اندراجہا تحت الکم الاتری ان الماہیۃ بشرط لاشیٔ ای المجردۃ والماہیۃ لابشرط شیٔ ای من حیث ہی ہی متحدتان بالذات ومتغایران بالاعتبار مع ان الثانیۃ من الممکنات فی نفس الامر داخلۃ تحت مقولۃ والاولی من المستحیلات غیر داخلۃ تحت مقولۃ اصلا ولذا ہہنا الکثرۃ المحضۃ لیس لہا وحدۃ ولا حقیقۃ محصلۃ احدیۃ حتی تندرج تحت مقولۃ کذا فی حاشیۃ بحر العلوم اقول فیہ نظر لان الذاتیات لاتختلف باختلاف الاعتبار فما دام الذات متحققۃ لایتخلف الذاتی عنہا والکثرۃ المحضۃ تمام حقیقتہا ان لم یکن متحققۃ بوصف الوحدۃ فکیف تختلف عنہا الکم الجنس وہذا بخلاف الماہیۃ بشرط لاشیٔ ای المجردۃ فان اعتبار التجرد عن العوارض مطلقا یقتضیہا عن [illegible] وجعلہا من الممتنعات فاذا انتفی الماہیۃ ینتفی الذاتی بالضرورۃ لا انہ یتخلف عنہا وبالجملۃ القیاس قیاس مع الفارق کما لایخفی فافہم سید قولہ اقول لااشکال آلخ لما یتوہم من ظاہر القول بعینیۃ الصفات لہ تعالی عدم ورود الاشکال [illegible] [illegible]مات مطلقا سواء کانت صفات حقیقیۃ للواجب تعالی وہی التی تترتب علیہا الآثار او بالمعانی المصدریۃ وہی التی عینیتہا لہ تعالی بمعنی الحمل بالذات بان یکون مصداق حملہا ومناط صدقہا علیہ تعالی نفس ذاتہ تعالی فازاحہ بقولہ اقول لااشکال آلخ وحاصلہ ان عدم ورود الاشکال علیہم مختص بالصفات الحقیقیۃ دونہا بالمعانی المصدریۃ فان الاشکال بہا مشترک الورود بین کلا الفریقین کما سیصرح بہ کما قال ہہنا الفاضل المبرور استاذ المحشی المشکور من قولہ لما کان لمتوہم ان یتوہم ان الایراد بالصفات السبع یرد علی المتکلمین والحکماء کما یرد بالکم المطلق وغیرہ دفعہ بقولہ اقول لااشکال فکلام ظاہری لایناسب السباق والسیاق ولعل المحشی ادرجہ تبرکا وتیمنا ۱۲ **سید اکبر شاہ** قولہ لما یتوہم آہ اقول لم یسبق القول بعینیۃ الصفات لہ تعالی ولاتقسیم الصفات الی الحقیقیۃ وغیر الحقیقیۃ حتی یتوہم من ظاہر ہذا القول عدم ورود الاشکال علی الحکماء بالصفات مطلقا آہ فالقول بکون قولہ لااشکال آلخ دفعا لہذا التوہم نازل عن بعید کیف ولو کان المقصود منہ ذلک لدفع لذکر بدل قولہ واما المتکلمون آہ واما المفہومات المصدریۃ المشترکۃ فالنقض بہا وارد آلخ لیتم الدفع واما ذکرہ بعد تمام الکلام وقطعہ باسلوب آخر فلا یجدی لدفع ہذا التوہم لورود الاشکال لابعدم الاشکال وذلک ظاہر علی من لہ ادنی مسکۃ فی العبارۃ بل انما ذکرہ بعدہ لاظہار فائدۃ لتقیید الصفات بالحقیقیۃ فکان سائلا یقول ان ما ذکر انما ہو حال الصفات الحقیقیۃ فکیف حال مفہوماتہا المصدریۃ ایرد النقض بہا علی کلا الفریقین اولا وان یرد أ فیندفع بما ذکرہ السید المحشی ام لا واما تحریر التوہم الذی ذکرہ الاستاذ فینا سب السباق والسیاق فان التعریف المذکور للامور العامۃ انما ہو باتفاق الفریقین ودون السباق اعنی قولہ واما المتکلمون آلخ فانہ قرینۃ علی ان القید اعنی قولہ علی الحکماء منظور فی نظر المحشی المبارک دون قولہ بالصفات الحقیقیۃ فقولہ لایناسب السباق والسیاق مجرد توہم فافہم ۱۲ سید شکر الدین ۱۲



تعالى ولا يندفع بجواب المحشي فانها ليست بماهيتها من حيث هي قائمة
بالمدرك لا في الواجب تعالى ولا في الممكن سواء كانت صور الجواهر او للاعراض ولما
المتكلمون القائلون بزيادتها مع اشتراكها بينه تعالى وبين الممكنات فان العلم
مثلا عندهم اضافة او صفة ذات اضافة يعبر عنها بالفارسية بدانش على
ما صرح به البعض وهي صفة مشتركة بينهما عندهم وهكذا سائر الصفات
الحقيقية فيجب عليهم التفصي عن الاشكال فاجاب عنه المحشي بانها اعراض
[illegible] في الموضوع واما بمعنى الموجود التابع في التحيز لغيره فهو اصطلاح
مخصوص باعراض الاجسام على انه يصح اطلاق العرض بهذا المعنى ايضا عليها
باعتبار وجودها في الجواهر الروحانية الجسمانية ولا محذور في كون الشيء
عرضا اصطلاحيا باعتبار فرد دون فرد لان العرضية بهذا المعنى من
الاعراض الغير الشاملة لما تحته وانت خبير بان المراد نفي كونها من جزئيات
الثلاثة بحسب الحقيقة لا بالصدق العرضي مع انه يأبى عنه ما سيأتي
من قوله ومن اثبت الصفات الزائدة لا يقول بعرضيتها فتدبر ثم اعلم
ان النقض بمفهومات الصدق المشتركة فهو وارد على كلا الفريقين ولا يندفع
بما ذكره المحشي اذ هي ليست باعراض في شيء من المواد الا ان يقال المقصود



دفع النقض بما يبحث عنه في الاعراض كالكم والكيف والصفات السبعة التي يترتب
عليها الآثار لا بكل ما ينتقض به التعريف من المفهومات العامة الا ترى ان النقض
بالشيئية والمفهومية ونحوها وارد ولا يندفع بهذا الجواب **قال في الحاشية** قد
يجاب عنه بان الامور العامة يجب ان يتحقق في كل فرد من الثلثة والاثنين وهذه
الامور ليست كذلك وستعرف ان هذا الجواب ليس بصواب انتهى ولا يندفع به
النقض بنحو الشيئية والمفهومية ايضا فعلم ان المقصود دفع النقض بما هو المبحوث
عنه في غير هذا الموقف من الامور العامة فتامل **قوله** لجواز ان لا يتعلق الغرض آه
اعلم ان المتكلم يبحث عن احوال الموجود ليفيد في اثبات العقائد الدينية بالادلة
القطعية والحكيم يبحث عنها ليفيد معرفة ما عليه الوجود في نفسه فيستعد بها
النفس للسعادة القصوى فما لم يتعلق الغرض العلمي مطلقا بالبحث عنها اصلا فلا
يبحث عنها اصلا وما لم يتعلق الغرض المعتد به لكلا الفريقين بالبحث عنها على
وجه العموم فلا يجب البحث عنها في هذا الفن فجاز ان يكون المباحث المتروكة كذلك
ثم لا يخفى عليك ان ذكر جميع المباحث التي لا يبحث عنها شيء لا يجب على المؤلف فما ذكره
من السند تبرع لبيان النكتة في تركها فتامل **قوله** لا يبحث عنها آه اي في
هذا الفن وبهذا التحقيق يندفع النظر الذي اشار اليه المحقق الدواني في الحاشية القديمة

تمهيد لبيان الفرق بين الاخص والاعم في جواز التعريف اللفظي بالثاني دون الاول ومقصود الفاضل المبارك من
نقله ايراد الاعتراض برد الفرق المذكور وبطلانه حيث اراد الجواز مطلقا كما صرح به قوله بل الحق الجواز مطلقا حقيقيا كان
او لفظيا الخ فما قال المصحح ذو السعي المشكور من قوله فيه اشارة الى ان قوله يجوز بالاعم قيد احترازي ففيه نوع
من القصور اذ لا يخفى على من له شائبة من الشعور ان المفعول به وما يقوم مقامه لا يعد من القيود عند الجمهور الا ان يتقدم
نحو زيدا ضربت لما تقرر ان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والاختصار في المشهور بل الحق لكل وجهة هو موليها ١٢ سيد البر
قوله من تعليق الخ اقول لا يخفى ما فيه اما اولا فلانه على هذا الا يظهر غرض تعليق هذه الحاشية على الاصل ووجه
ربطها معه ولا بد منه ففيه قصور واما ثانيا فلانه لو كان الغرض من تعليق هذه الحاشية تمهيد البيان الفرق بين الا
خص والاعم المذكور بقوله فلعل وجهه الخ لكان بيان الفرق كلاما مستقلا لا جزءا وتتمة لذلك التمهيد لكنه جزء و
تتمة ... ف به كبراجره الخ حيث قال قوله فلعل وجهه جواب عما يستفاد الخ واما الملازمة فظاهرة والا
كان بيان ... ن التمهيد بل الغرض منه دفع لما يتوهم من ان تخصيص جواز التعريف اللفظي بالاعم وتقييده
به وقع بناء على ان التعريف ههنا اعم وان انتقاضه بكونه اعم من المعرف بالفتح وليس بقيد احترازي ومنشأه
انه لم يجب في التعريف اللفظي ما يجب في التعريف الحقيقي فيجوز بالاخص وقوله ومقصود الفاضل الخ فيه انه
ليس مقصوده منه ايراد الاعتراض على الفرق المذكور بقوله بل الحق الجواز الخ وانما كان كذلك لو لم يقل اولا واشار
بقوله فلعل اي عدم الجزم بالامتناع اذ الجواز لا يخالفه بل يفهم منه فكيف يكون ما يفهم منه ايرادا عليه وما قال
البر الله شانه ان المفعول به وما يقوم مقامه لا يعد من القيود عند الجمهور فحواه من غير استشهاد بل كلما هم تدل
على خلافه قال العلامة في شرحه للتلخيص تحت قوله وقولنا تتناول يخرج نحو امر من قول الجاهل وللتنبيه على
هذا الغرض المصنف في المتن لبيان فائدة هذا القيد وقال الشارح وتقييد الواجب بقوله لذاته احتراز
عن الواجب بالواجب الخ وقال العلامة السيالكوتي لذاته قيد للنفي لا للمنفي اعني القبول والعدم احتراز
عن الممكن الموجود فان عدم قبوله العدم لغيره وقال السيد الزاهد فيه اشارة الى ان هذا القيد للبيان
الخ وقال بحر العلوم تحت قوله لان الامكان سلب الضرورة الخ يعني ان قيد لذاته ليس قيد السلب آه
قال السيد الزاهد لان المتعدي بالحرف مقيد بالمفعول والحرف واسطة في التقييد ونظائر ذلك كثيرة في
كلامهم فافهم ١٢ سيد قوله الا ان يتقدم آه هذا ايضا مما لا يصغى اليه فانه اذا كان متاخرا ولم يكن قيدا
مع صدق المقيد على المجموع فكيف يكون قيدا اذا تقدم مع عدم صدقه عليه وكلامنا في الاحتراز دون
الحصر وهما متغايران فافهم ١٢ **سيد شكر الدين مد ظله الى يوم الدين آمين**



بقوله لكن في عدم تعلق الغرض المعتد به بالبحث عن الصفات السبعة على
وجه العموم نظر لانها مبحوث عنها في غير هذا الموضع من حيث انها من مقاصد العلم
على وجه العموم اى باعتبار انفسها من غير تخصيص كونها من احوال قسم دون قسم
من اقسام الموجود ووجه الدفع ان تعلق الغرض بالبحث عنها من حيث العموم
والاطلاق بهذا المعنى المعتبر في موضوع المهملة او المحصورة اعنى الطبيعة من
حيث انطباقها على جزئياتها لا من حيث شمولها لاقسام الموجود من الواجب والممكن
و لا يوجب تعلق الغرض بها من حيث العموم والشمول لاقسام الموجود و
بالجملة تعلق الغرض بالبحث عنها من حيث الشمول لاقسام الموجود ثم
والمقصود في هذا الفن البحث عنها بهذه الحيثية فتفكر **قوله** يجوز بالاعم اه
قال في الحاشية جوزوا التعريف اللفظي بالاعم ولم يجوزوه بالاخص فلعل
وجهه ان الاخص فرد للاعم فهو شامل له دون العكس فيمكن ان يلتفت
بالاعم الى الاخص دون العكس انتهى توضيحه ان الاخص من جزئيات الاعم فيكون الاخص
مشتملا عليه والاعم شاملا له فيصح ان يجعل الاعم مرءاة لملاحظة الاخص ويقصد
الالتفات اليه والاعم لا يندرج تحت الاخص فلم يكن مشتملا عليه والاخص
شاملا له فلا يمكن جعل الاخص مرءاة لملاحظة الاعم فلا يقصد به احضار الاعم



وانه اشتراط استلزام علم الاعم لعلم الاخص مشروط بالامرين المشهورين اعنى ان
يكون الاعم ذاتيا للاخص وان الاخص مدركا بالكنه ومع الذهول عن الاعم الذاتى
لايتحقق احدهما اعنى كون الخاص مدركا بالكنه فلا يمتنع التعريف اللفظى بالاخص
وفيه انا لانم انه مع الذهول عن الاعم الذاتى من حيث انه اعم يعبر عنه بلفظ غير ما
الاستعمال لايكون الخاص مدركا بالكنه او بكنهه وآثار بقوله لعل الى عدم الجزم
بالامتناع بل الحق الجواز فى التعريف مطلقا حقيقيا كان او لفظيا كما هو مختار المتقدمين
والمحققين فانهم قالوا ان الاخص لما كان من الخواص الغير الشاملة للاعم
والغرض من التعريف تصوير المعرف بوجه ما والالتفات اليه فيفيد تصوره من
حيث انه من خواصه ومن مواد تحقق تصوره فى الجملة ولو ببعض اعتبار آته
وكذلك قد يفيد الالتفات اليه ويمكن ان يقال ان الاعم اعرف من الاخص عند
العقل وهو خفى منه فاعتبر الاعم فى التعريف دون الاخص لايقال اعرفية
المعرف ليس بشرط فى التعريف اللفظى فان فيه اتساعا لانا نعتبرها فيه ولانه
وهو لايستلزم الشرطية **قوله** هذا على سبيل التبرع آه يعنى ان اعتبار
الكلية لبيان شمول الوحدة للاقسام الثلاثة سواء كان كل واحد
او البعض ثم فرض الكثرة فى كل موجود على تقدير رجوع الضمير المستتر

تتمہ حواشی صفحہ نہم۔ قولہ وفیہ انا لا نسلم الخ اقول سفسطۃ ظاہرۃ ینکشف حالہا بادنی التامل فی مبادیہا اذ لا یخفی علی الماہر ان احتمال تجویز التعریف اللفظی بالاخص لاجل صیغۃ الاستعمال المستتبع للاستلزام فی کل حال فاذا کان الاعم الذاتی مذہولا عنہ علی تقدیر تعریفہ اللفظی

ے

او لو باعتبار لفظ غیر مانوس الاستعمال فلا یتاتی الاستلزام [illegible] الاعتناء المتفرع علی الاستعمال فلا یمکن التعریف اللفظی لفوات شروطہ وہو الاستلزام اذ لا مجال للمرتبۃ من جانب الاخص فافہم [illegible] سید اکبر شاہ ۱۲

[illegible] مع تسلیم کونہ بذہولا عنہ بحسب التعبیر عنہ بلفظ غیر مانوس الاستعمال لا باللفظ الخاص کیف ینکر عن الاستلزام [illegible] الاستلزام علم الاخص لعلم الاعم بناء علی جواز کون الخاص مدرکا فانہ لم یکن الذہول عنہ من حیث انہ یفسر بلفظ [illegible] الخاص کما سلم وان لم یتاتی الاستلزام لذلک الاعتبار بل ہو بمعزل عن المقصود ومناط الوجہ الثانی علی ذلک الاستلزام لا غیر فیصح التعریف اللفظی بالاخص فکونہ سفسطۃ بحسب فہمہ ۱۲ سید شکر الدین ۱۲

متعلق حاشیہ مہند ستہ ہند ستره ۱ قولہ بل قالوا بعد مہا الخ اقول قول بلا دلیل وحوالۃ بغیر سبیل اذ لم ینقل من القدماء اعتبار عدم الشروط بل عدم اعتبارہ ولا یلزم من عدم اعتبار الشیٔ اعتبار عدمہ وہو ظاہر فافہم ۱۲ **سید اکبر شاہ** قولہ من القدماء الخ ہذا اجزاف اذ کلامہم یدل علی عدم الاشتراط قال بحر العلوم بل الذی یظہر من کلامہم عدم اشتراط التعریف اللفظی لشیٔ مما اشترط بہ التعریف الحقیقی من الطرد والعکس انتہی فظہر ان عدم الاشتراط فی التعریف اللفظی معتبر عندہم کما ان الاشتراط فی التعریف الحقیقی عندہم معتبر ۱۲ **سید شکر الدین مد ظلہ**

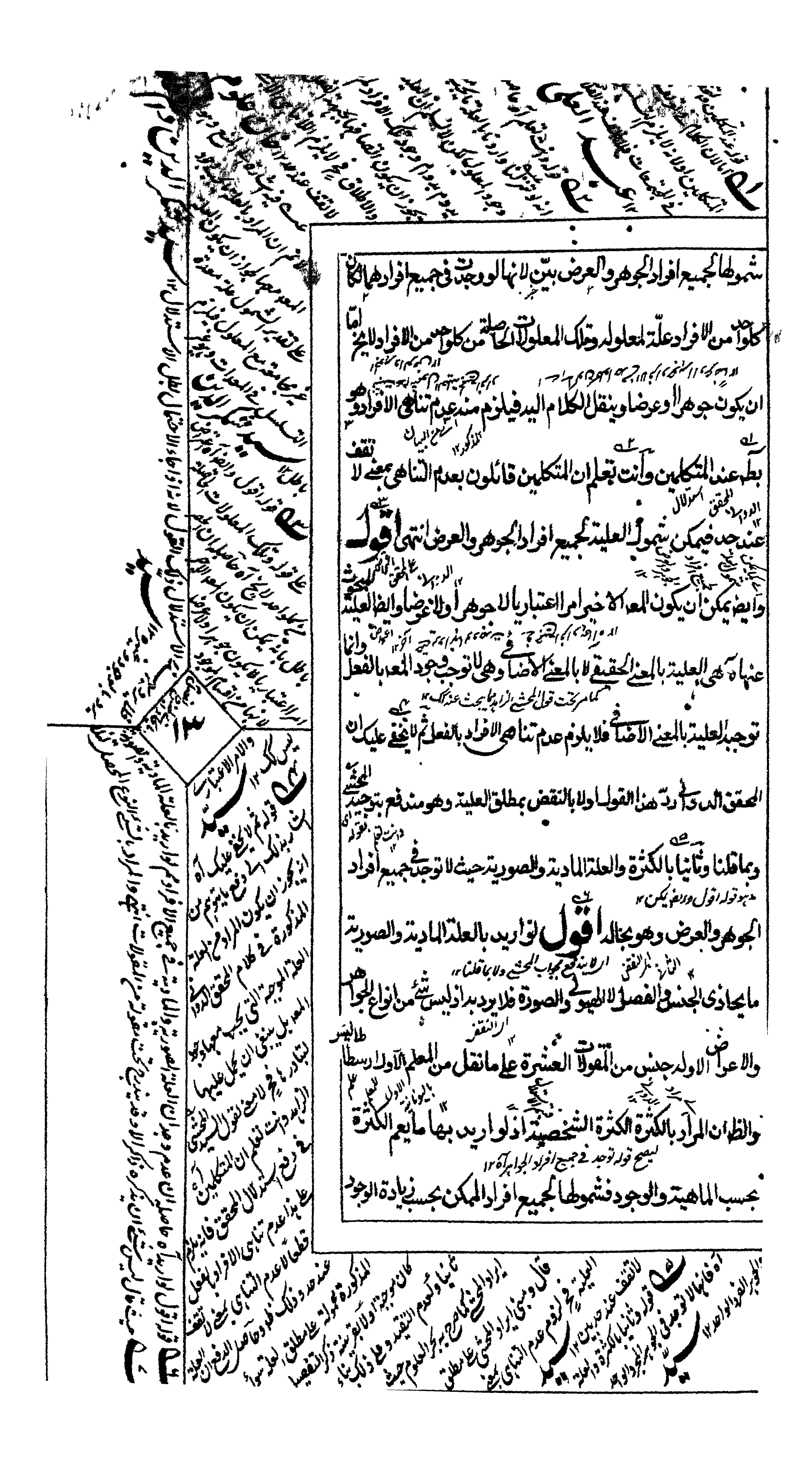


المستتر في قوله وان كان الى لفظ كل المضاف اليه اعني الموجود وقع على
سبيل التبرع وبهذا اندفع ما قيل ان شمول الوحدة للثلثة لا يتوقف على
تحققها في كل موجود اذ يكفي في ذلك شمولها للواجب تعالى والفرد من الجوهر والعرض
وايضا شمول الكثرة لكل موجود ينافي عدها مما يشمل الاثنين فقط لان فرض
شمول الكثرة لكل موجود في بيان شمول الوحدة وقع على سبيل التبرع وهو لا
ينافي اختصاصها بالاثنين في نفس الامر وقيل اراد به التنبيه على ان شمول الوحدة
للثلثة لا يتوقف على وجود الواحد الحقيقي من الموجودات الثلث بل لو فرض انتفاؤه
بان يكون كل موجود كثيرا فله وحدة اعتبارية وهذا القدر يكفي في شمولها
للثلثة وظن اندفاع الايرادين بهذا القدر وانت خبير بانه امرين احدهما
اعتبار الكلية مع قطع النظر عن فرض الكثرة في كل فرد والآخر فرض الكثرة
في الكل والاعتراض الاول على الاول والثاني على الثاني ولا يخفى عليك ان ما ذكره يظهر
به فائدة الامر الثاني دون اندفاع الايرادين على انه لا يتم اذ لا بد للكثرة من الواحد
الحقيقي وعند انتفائه لم يتحقق الكثرة فلم يوجد الوحدة اصلا كما سيجيء ان شاء الله تعالى

قوله لا يجب ان يتحقق الخ لعل القائل به ظن انها من العوارض المحمولة على
اقسام الموجود في مسائل العلم ومسائل العلوم الحقيقية عقود كلية يتحقق في جميع



افراد الثلثة او الاثنين والصواب ان الاعراض الذاتية لا يجب ان يكون
محمولات في المسائل بل قد يكون موضوعات يحمل عليها عرضها الذاتي كما في هذا
الفن ولا يجب شمولها لجميع افراد موضوع العلم بل قد يكون اخص ولهذا
قال المحققون ان المعتبر في موضوع العلم الطبيعة من حيث هي هي
فيجوز ان لا يتجاوز العرض الذاتي الى الافراد فضلا عن الشمول للجميع
ولا يبحث عن هذا القسم وعلى تقدير التجاوز اليها يكفي التناول في الجملة او
الطبيعة من حيث السريان في الافراد كلا او بعضا كما حققه الشريف في بعض
حواشيه نعم يجب ان يكون المسائل قضايا كلية بناء على الفرق بين موضوع
العلم وموضوع المسئلة كما قد يفرق بين محمولها فتامل **قوله** سواء لا
يخرج الامكان آه اي الخاص والمحشي ابطل القول بشمول الامور العامة لجميع
افراد الثلثة او الاثنين الاول بخروج الامكان الخاص اذ ما من كلي الا و
افراده ممتنع **قال** في الحاشية بيان ذلك ان كلا من الواجب والجوهر و
العرض بعض افراده ممتنع كشريك الباري تع عند والجوهر الذي وجوده في الموضوع
والعرض الذي وجوده لا في الموضوع وهكذا في كل كلي فرض خلوه عما يلزم ماهيته
واستدل المحقق الدواني على ذلك بانهم جعلوا العلة مما يشترك فيه الثلث وعدم شمولها



شمولها لجميع افراد الجوهر والعرض بين لانها لو وجدت في جميع افرادها لكان
كل واحد من الافراد علة لمعلوله وتلك المعلولات الحاصلة من كل واحد من الافراد لا يخلو اما
ان يكون جوهرا او عرضا وينقل الكلام اليه فيلزم منه عدم تناهي الافراد وهو
باطل عند المتكلمين وانت تعلم ان المتكلمين قائلون بعدم التناهي بمعنى لا تقف
عند حد فيمكن شمول العلية لجميع افراد الجوهر والعرض انتهى اقول
وايضا يمكن ان يكون المراد الاخير من اعتبار الجوهر او العرض وايضا العلية
عنها هي العلية بالمعنى الحقيقي لا بالمعنى الاضافي وهي لا توجب وجود المعلول بالفعل وانما
توجب العلية بالمعنى الاضافي فلا يلزم عدم تناهي الافراد بالفعل ثم لا يخفى عليك ان
المحقق الدواني رد هذا القول اولا بالنقض بمطلق العلية وهو مندفع بتوجيه المحشي
وبما قلنا وثانيا بالكثرة والعلة المادية والصورية حيث لا توجد في جميع افراد
الجوهر والعرض وهو بحاله اقول لو اريد بالعلة المادية والصورية
ما يحاذي الجنس والفصل لا الهيولى والصورة فلا يرد به اذ ليس شيء من انواع الجواهر
والاعراض الا وله جنس من المقولات العشرة على ما نقل من المعلم الاول ارسطاطاليس
والظاهر ان المراد بالكثرة الكثرة الشخصية اذ لو اريد بها ما يعم الكثرة
بحسب الماهية والوجود فشمولها لجميع افراد الممكن بحسب زيادة الوجود



بين لا سترة فيه والثاني ما قال في الحاشية الاخرى بقوله وايضا لك ان تقول

التعريف ان كان على رأي المتكلمين يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الوجود

من الامور الشاملة للاقسام الثلثة لان الكم مطلقا والاعراض النسبية

كلها ليست بموجودة عندهم وان كان على رأي الحكماء يلزم على

ذلك التقدير ان لا يكون الوجود الخارجي منها لان الكم المنفصل و

الاعراض النسبية كلها عندهم ليست بموجودة في الخارج كما

صرحوا به وتخصيص الجوهر والعرض بالموجودين مما لا يلتفت

اليه وبالجملة ان القول بان المعتبر في الامر العام تحققه في كل فرد

من الثلثة او الاثنين قول خال عن التحصيل **اقول** يمكن ان يراد

بالوجود المطلق اعم مما يكون بحسب حاله في نفسه او بحسب حال موصوفه

كما للاوصاف الانتزاعية كالفوقية مثلا فان وجود منشاء انتزاعها يعد

من انحاء وجودها وكذا يراد بالوجود الخارجي بمعنى منشاء الآثار اعم من

ان يكون بحسب نفسه او بحسب حال موضوعه في الاعيان فان الزوجية

مثلا يعد من الامور العينية باعتبار منشأ انتزاعها كما حققه المحقق الدواني

في الحاشية القديمة والمحشي المحقق ايضا اختاره والمتكلمون لما انكروا الكم فلم يكن عرضا فلا يضر

تتمہ حاشیہ صفحہ ۱۴ قولہ وبالجملۃ الخ لمایرد انہ مع قطع النظر عماذکرو والاغماض عنہ التخصیص
بالافراد الموجودۃ ضروری لان المصنف لم یعرف الامور العامۃ بما لایختص بواحد من الواجب تعالیٰ
والجوہر والعرض حتی یصح قولہ وتخصیص الجوہر آہ بل قال ما لایختص بواحد من اقسام الموجود التی ہی الواجب والجوہر
والعرض ولاشک ان الجوہر المعدوم والعرض المعدوم وکذا اقسامہما المعدومۃ لیست من اقسام الموجود ح لو وجب
الشمول لجمیع الافراد لوجب الشمول لجمیع الافراد الموجودۃ لاغیر کذا فی حاشیۃ بحر العلوم عدل عنہ وقال بالجملۃ بان المعتبر فی
الامر العام تحققہ فی کل فرد من الثلاثۃ او الاثنین قول خال عن التحصیل ای عن معنی محصل لایعبا بہ اذ ہو قول بلا حجۃ سیکر



قوله اے الموجود آه دفع لما قيل ان الموضوع هو المعلوم على مختار المص فلا يخرج العدم

فلا يضره عدم كون شمول الوجود له لشموله لجميع اقسام العرض فافهم

فتامل **قوله** وتخصيص الافراد آه **فان قيل** التخصيص ضروري لان

الموضوع هو الموجود بما هو موجود **قلنا** الحيثية المعتبرة في عنوان الموضوع

علة للبحث او قيد له في نظر الباحث وليست علة للحوق العوارض ولا قيدا له

في نفس الامر فلا يجب اعتبارها في المعنون والمصداق حتى يجب تقييد الافراد

بها فالتخصيص زائد على ما لا بد منه على ان المختار عند المص ان موضوعه المعلوم

من حيث هو انه يتعلق به اثبات العقائد الدينية وهو اعم من الموجود لانه

يبحث فيه عن الاحوال والمعدومات **فان قيل** ان تلك الحيثية وان

لم تكن قيدا للموضوع او علة للحوقها في نفس الامر لكنها يجب حصولها للموضوع

في نفس الامر حتى يصدق عليه العنوان ويكون من جزئياته فيصح ان يجعل

علة للبحث او قيدا له في نظر الباحث والبحث عن المعدوم والحال استطرادي

قلنا يكفي حصولها للواجب ولماهية الجوهر وماهية العرض

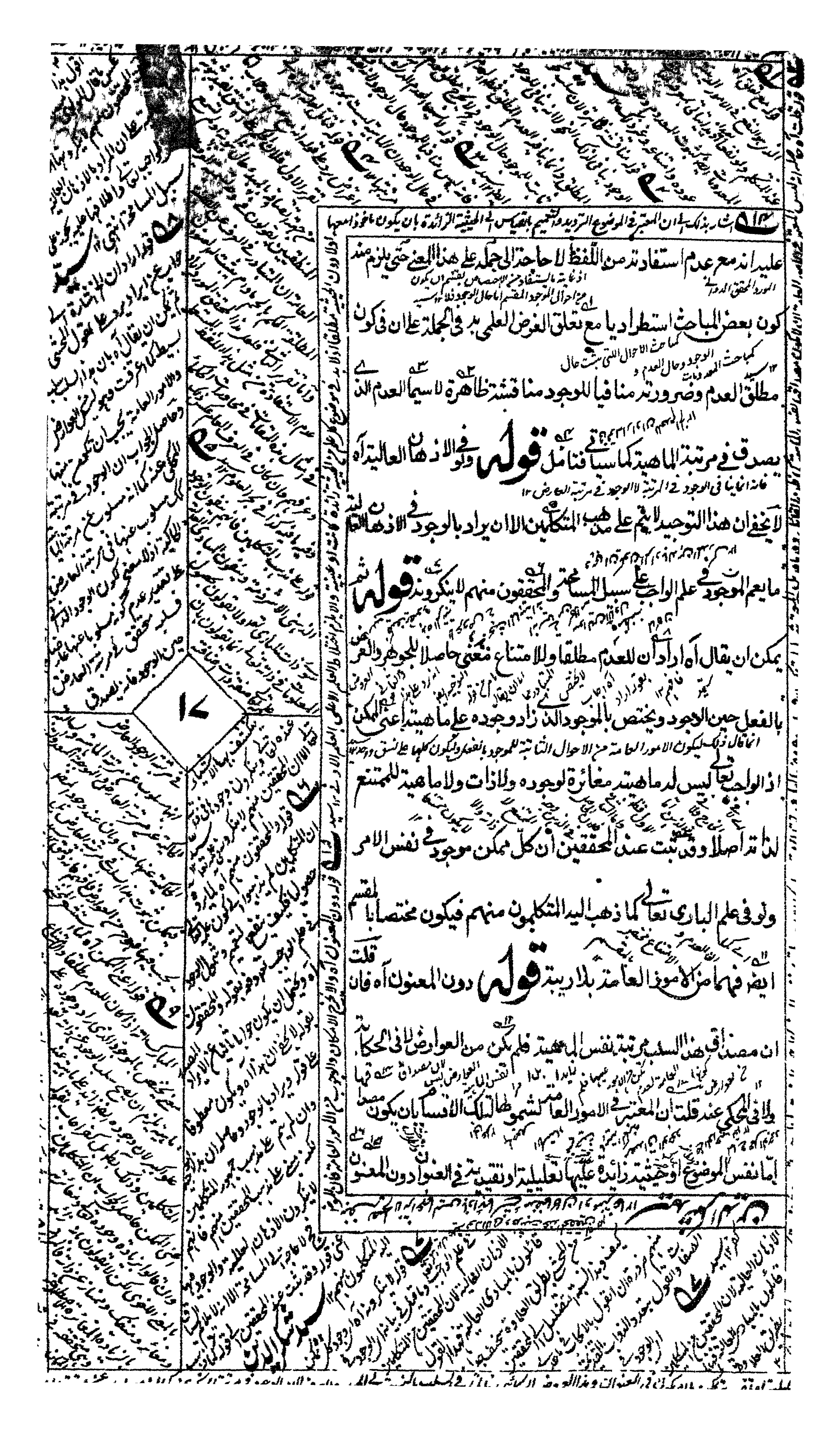
واما تخصيص افرادها بها فليس مما لا بد منه ولا نم ان البحث عن المعدوم

والحال استطرادي على مختار المص فتفكر **قوله** ان يختص

بالمقسم اي الموجود فلا يكون العدم والامتناع بكلا المعنيين



من الامور العامة لكن يخرج منه الامكان مطلقا خاصا كان او عاما اقول
قال الحكماء ان الامكان اعتبار لكنه يستدعي ثبوت الموصوف به في ظرف الاتصاف
ولا يوصف به المعدوم بالحقيقة حتى ان امكان الحادث راجع الى امكان اتصاف
مادته به فهو وصف للمادة الموجودة فان كانت الماهية بنفسها محله
الحقيقي امتنع حدوثه كما في العقول اقول هذا مبني على ان الحادث
ما يتعلق وجوده بالمادة فامكانه الذاتي هو لا ضرورة وجوده للمادة
وعدمه عنها ولا شك في ان سلب ضرورة الوجود للمادة والعدم عنها
يتعلق بالمادة واما غير المادي فلا يتعلق وجوده وعدمه بالمادة بل
وجوده في نفسه لذاته وعدمه كذلك فهو قديم فتامل فانه دقيق قال
خير اللاحقين في الافق المبين ما حاصله ان المواد الثلثة اعتبارات
عقلية للذوات المتقررة على التحقيق كالامكان والوجوب او على التقدير
كالامتناع فالامكان مما يختص بالموجود الا ان يبنى الكلام على الشهود او على
مذهب المتكلمين وسياتي تفصيله انشاء الله تعالى ويمكن ان يراد بالاختص
بقسم ان يكون من احوال الموجود حال كونه موجودا بمعنى ان لا ينافي
الوجود مطلقا فيخرج العدم والامتناع ولم يخرج الامكان لكن يتجه عليه



قوله اشار بذلك الى ان المعتبر في الموضوع الترديد والتعميم بالقياس الى الحيثية الزائدة بان يكون ماخوذا معها

عليه انه مع عدم استفادته من اللفظ لا حاجة الى حمله على هذا المعنى حتى يلزم منه
كون بعض المباحث استطراديا مع تعلق الغرض العلمي به في الجملة على ان في كون
مطلق العدم وضروريته منافيا للوجود مناقشة ظاهرة لاسيما العدم الذي
يصدق في مرتبة الماهية كما سيأتي فتأمل **قوله** ولو في الاذهان العالية آه
لا يخفى ان هذا التوجيه لا يتم على مذهب المتكلمين الا ان يراد بالوجود في الاذهان العالية
ما يعم الوجود في علم الواجب على سبيل المسامحة والمحققون منهم لا ينكرونه **قوله** ثم
يمكن ان يقال آه اراد ان للعدم مطلقا وللامتناع معنى حاصلا للجوهر والعرض
بالفعل حين الوجود ويختص بالموجود الذي زاد وجوده على ماهيته اعني الممكن
اذ الواجب تعالى ليس له ماهية مغايرة لوجوده ولا ذات ولا ماهية للممتنع
لذاته اصلا وقد ثبت عند المحققين ان كل ممكن موجود في نفس الامر
ولو في علم الباري تعالى كما ذهب اليه المتكلمون منهم فيكون مختصا بالمقسم
ايضا فهما من الامور العامة بلا ريبة **قوله** دون المعنون آه فان قلت
ان مصداق هذا السلب مرتبة نفس الماهية فلم يكن من العوارض لا في الحكاية
ولا في المحكي عنه قلت ان المعتبر في الامور العامة شمولها لتلك الاقسام بان يكون مصداقها
اما نفس الموضوع او حيثية زائدة عليها تعليلية او تقييدية في العنوان دون المعنون



ولا يعتبر فيها العروض في المحكي عنه والا يخرج نحو الامكان فانه سلب بسيط

لضرورتي الوجود والعدم ومصداقه نفس ماهية الممكن من حيث هي

هي بناء على ان مرتبة الماهية للتخلي عن المواد الثلث قال في الحاشية

والمحكي عنه في الهليات البسيطة وجود الشيء في نفسه وعدمه في نفسه كما انه في

الهليات المركبة وجود الشيء لغيره وسلبه عنه فزيد معدوم وزيد ليس موجود

متغايران بحسب الحكاية ومتحدان بحسب المحكي عنه وبهذا يظهر انه لا

ينبغي ان يقع الخلاف في كون زيد معدوم موجبة وكون زيد موجود

مشتملا على الوجود الرابطي فانه لا شك في ان الحكاية في الاولى موجبة

والثانية مشتملة على الوجود الرابطي وان كان المحكي عنه فيهما هو وجود الشيء

في نفسه وعدمه كذلك انتهى قيل ان الايجاب في الهلية البسيطة ثبوت

الموضوع في نفسه والسلب العدم في نفسه وفي الهلية المركبة الايجاب ثبوت

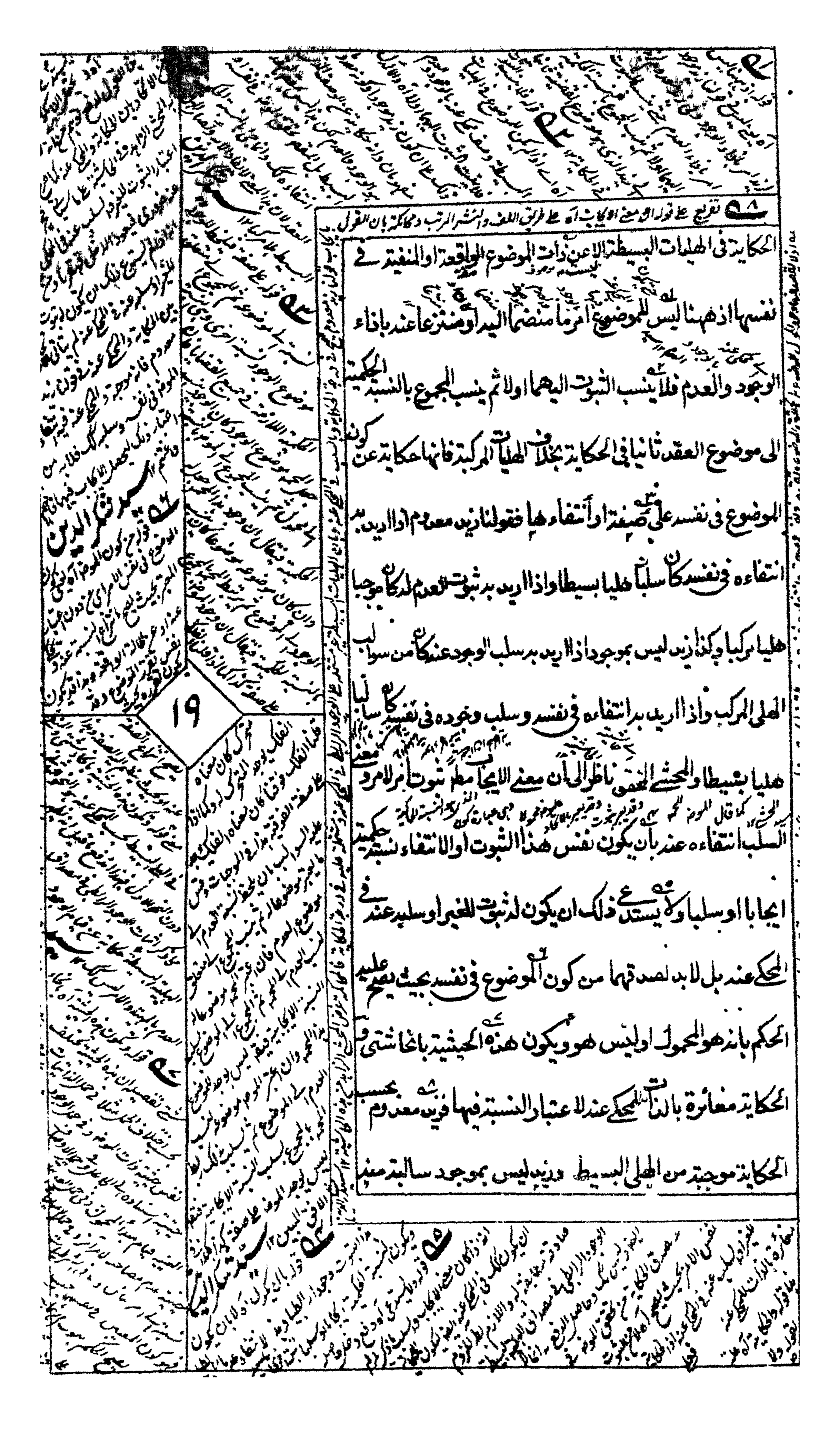
شيء لشيء بان يلحظ الثبوت نسبة الى موضوع ثم للمجموع الى موضوع القضية

اخرى حكمية معتبرة في جميع العقود والسلب انتفاء شيء عن شيء بان يلحظ

نسبة العدم الى موضوع ثم للمجموع ينسب الى موضوع العقد فالثبوت والانتفاء

احوال المحمول بالنسبة الى الموضوع وثمه حال الموضوع في نفسه ومنشاء ان الحكا

تتمہ حواشی صفحہ ۱۸ قولہ ولا یعتبر ضبارا العروض آلخ دفع دخل مقدر تقدیرہ انہ اذا کان المعتبر فی الامور العامۃ الشمول لتلک الاقسام والشمول لا یعتبر الا فی المحکی عنہ فلا یکون العدم والامتناع من الامور العامۃ لعدم العروض فی المحکی عنہ فعاد الاشکال المصدر بقولہ فان قلت آلخ دفعہ بقولہ ولا یعتبر فیہا العروض آلخ ۱۲ سعید ۱۲



الحكاية في الهليات البسيطة الا عن ذات الموضوع الواقع او المتغير في

نفسها اذ هٰهنا ليس للموضوع امر ما منضما اليه او منتزعا عنه باذاء

الوجود والعدم فلا ينسب الثبوت اليهما اولا ثم ينسب المجموع بالنسبة الحكمية

الى موضوع العقد ثانيا في الحكاية بخلاف الهليات المركبة فانها حكاية عن كون

الموضوع في نفسه على صفة او انتفاءها فقولنا زيد معدوم اذا اريد به

انتفاءه في نفسه كان سلبا هليا بسيطا واذا اريد به ثبوت العدم له كان موجبا

هليا مركبا وكذا زيد ليس بموجود اذا اريد به سلب الوجود عنه كان من سوالب

الهلي المركب واذا اريد به انتفاءه في نفسه وسلب وجوده في نفسه كان سالبا

هليا بسيطا والمحشي العمى ناظر الى ان معنى الايجاب مطلقا ثبوت امر لامر و

السلب انتفاءه عنه بان يكون نفس هذا الثبوت او الانتفاء نسبة حكمية

ايجابا او سلبا ولا يستدعى ذلك ان يكون له ثبوت للغير او سلبه عنه في

المحكي عنه بل لا بد لصدقهما من كون الموضوع في نفسه بحيث يصح عليه

الحكم بانه هو المحمول او ليس هو ويكون هذه الحيثية بانحاشتى و

الحكاية مغائرة بالذات للمحكي عنه لاعتبار النسبة فيها فزيد معدوم بحسب

الحكاية موجبة من الهلي البسيط وزيد ليس بموجود سالبة منه

١٩



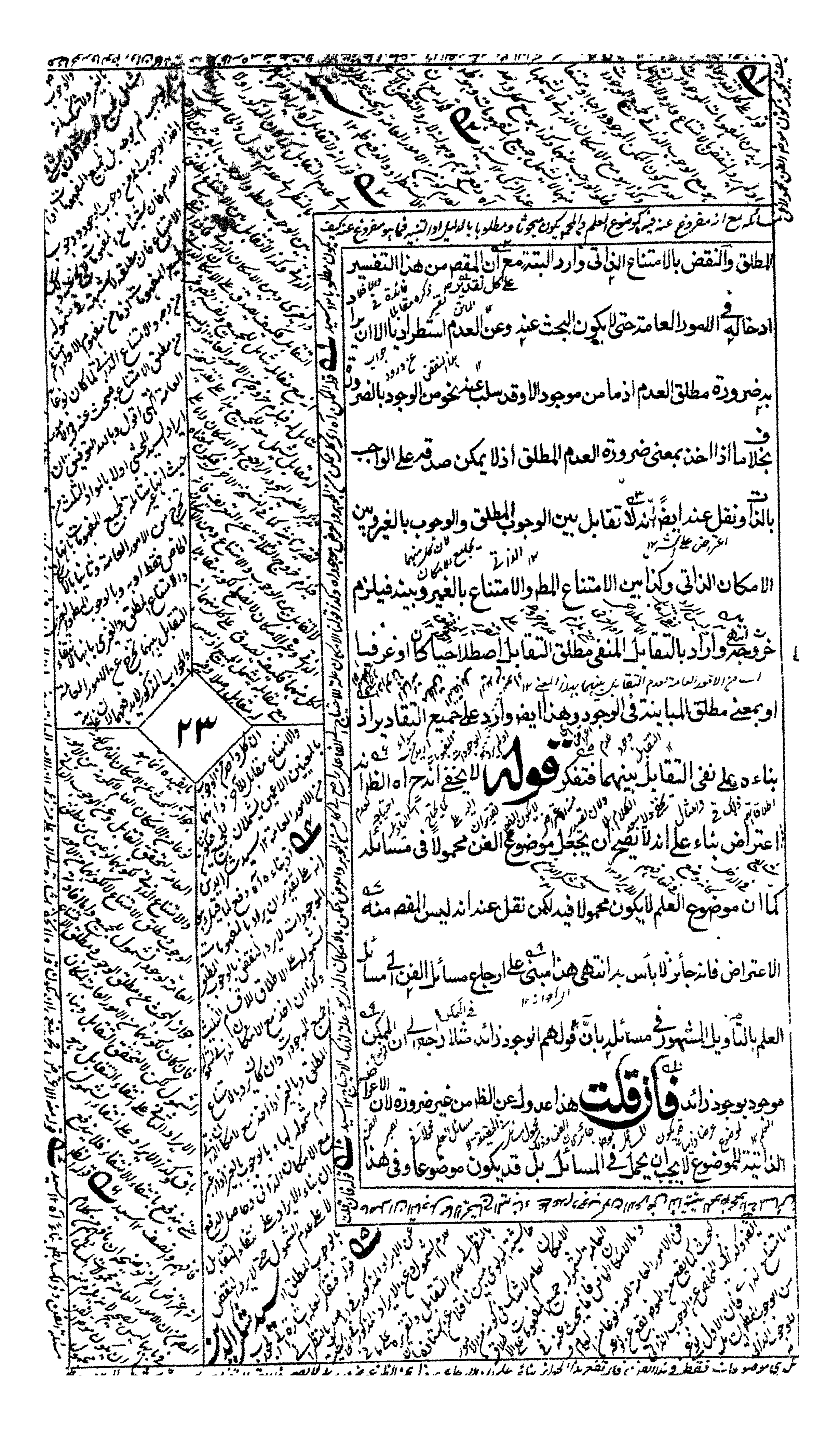
ومصداقهما انتفاء الموضوع في نفسه كما ان زيد موجود موجبة مفادها ثبوته
في نفسه فتفكر **قوله** ثم القدم آه يعني ان القديم سواء كان ذاتيا او زمانيا وهو بمعنى عدم
مسبوقية الشيء بالعدم في نفس الامر سواء كان مقارنا بالامتداد الزماني الغير المتناهي في
جانب الماضي بالحصول فيه كما هو عند المتكلمين القائلين بانه امر موهوم او لم
يكن كذلك بحسب الحصول الواقعي كما هو عند الحكماء المحققين من خواص الواجب تعالى
بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا كالوجوب الذاتي فالبحث عنهما ههنا استطرادي
وسيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** لا يقول بعرضيتها آه اي بعرضية
صفاته تعالى بخصوصها بالقياس اليه سبحانه بالمعنى المصطلح عليه
عندهم لان العرض عندهم حادث متحيز بالغير وهو سبحانه تعالى منزه
عن التحيز والتغير فلا يتوهم كون القدم من الامور العامة للواجب تعالى
وللاعراض التي هي صفاته الزائدة عليه تعالى وايضا القدم عندهم مختص بموجود
مستقل فالقدم في صفاته تعالى من حيث اقتضاء الاتصاف بها لا بالاستقلال بحسب وجودها
في نفسها وهذا معنى قولهم انه تعالى قديم بالصفات لا انها قديمة ايضا
فلا يلزم عليهم تعدد القدماء وهذا لا ينافي القول بعرضيتها مطلقا باعتبار
اتصاف الممكن بها كما سبق واما بمعنى الموجود في الموضوع وان لم



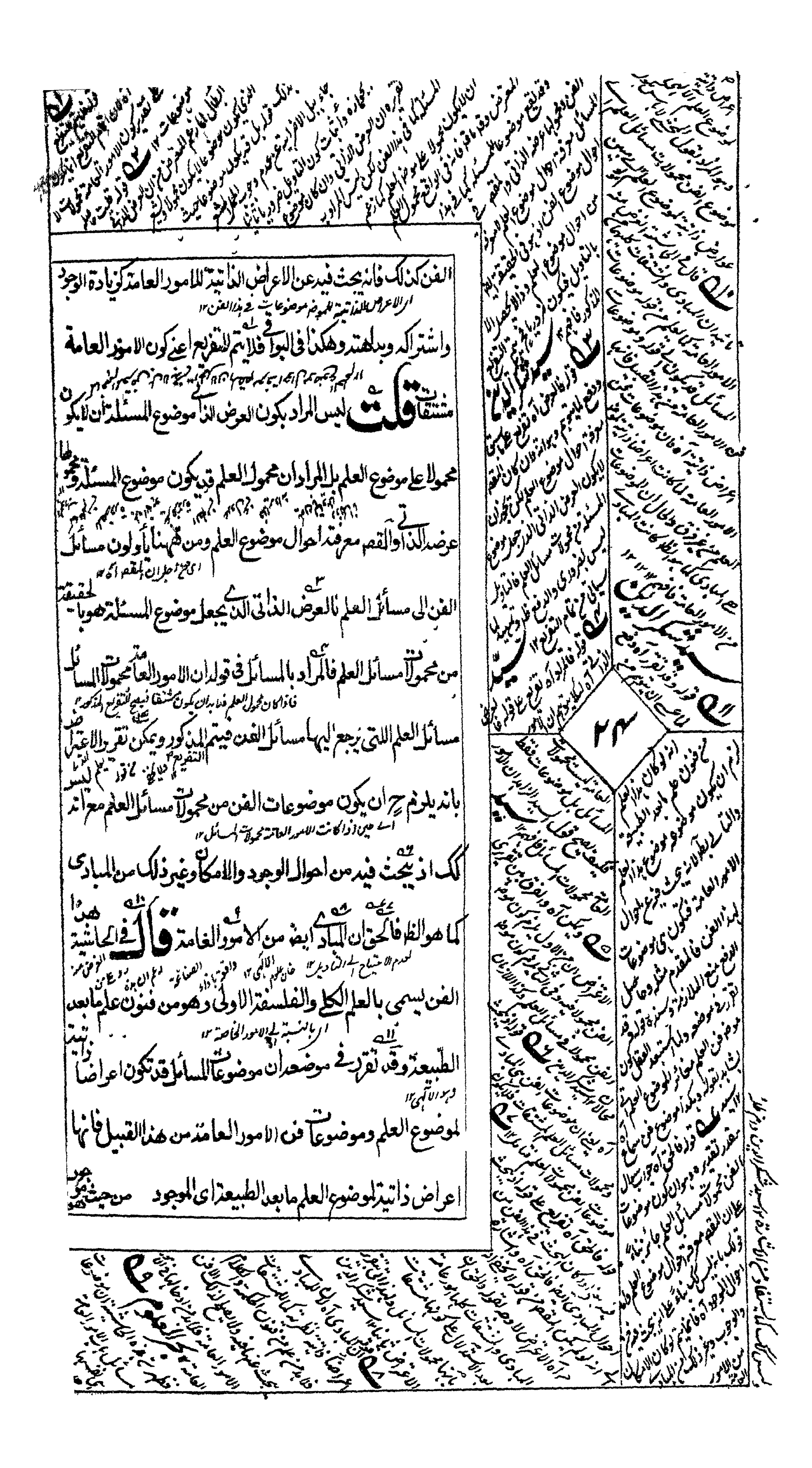
وان لم يصطلحوا عليه فهي اعراض قائمة بالغير لانها عندهم من
الاوصاف الانضمامية كما هو المشهور بينهم فتامل **قوله** هو مع
ما يقابله آه نقل عنه المراد بالتقابل ههنا الذي اعتبر في العرف وهو
اعم من المعنى الاصطلاحي المنحصر في الاربعة واخص من مطلق المباينة
فلا يشكل بالوجوب والامكان والامتناع طردا حيث لا تقابل بينها
بالمعنى الاصطلاحي فان بينها تقابلا عرفا وان لم يكن اصطلاحا ولا
بالاحوال المختصة بكل من الثلثة مع الاحوال المختصة بالاخرين
عكسا فان بينهما وان كانت مباينة ومخالفة لكن لم يعتبر فيهما
التقابل لا عرفا ولا اصطلاحا انتهى واختار المحقق الدواني مطلق
المباينة لئلا ينتقض بالمواد الثلث واجاب بنقض العكس بالامور الخاصة
بارادة المقابل الواحد بقرينة **قوله** ويتعلق بكل من هذين المقابلين
غرض علمي وان اعتبر لكل منهما مقابل واحد كقبول الخرق والالتيام وعدم
قبولهما بمعنى السلب لا بمعنى عدم الملكة مثلا فليس ذلك مما يتعلق
به الغرض العلمي **اقول** لما اخذ الموجود بدل المفهومات في النفسة كما في
شرح التجريد فيرد عليه النقض بكل من الاحوال المختصة بالواجب تعالى



غير الوجوب والقدم الذاتيين اذا اعتبر مع الامكان الذاتي لانه شامل معه لجميع
الموجودات لتحقق مطلق المباينة بينهما مع تعلق الغرض العلمي بهما لكونهما من
محمولات المسائل واما الوجوب والقدم الذاتيين فهما مع الامكان الذاتي فهما من
الامور العامة المبحوث عنها لشمولها معه لجميع الموجودات ولا يرد على تقرير المحشي
لانتفاء التقابل العرفي بينهما الا الوجوب الذاتي والامكان الذاتي ولما
اخذ في التفسير آه المفهومات اللتي يعم المتعلقات الموجودات فالنقض
بالمواد الثلث وارد هنا كما بينه المحشي فتامل **قوله** مع مقابل
واحد آه نقل عنه وان اعتبر كل اثنين منهما مقابلا واحدا فليس
الغرض العلمي متعلقا به انتهى اراد بكل اثنين اثنين منها المفهوم المردد بينهما
كما يقع كل مفهوم اما واجب واما ممكن او ممتنع فالواجب مع المفهوم المردد بين
الممكن والممتنع مما يشتمل جميع المفهومات ولا يراد بالاثنين مجموعهما مع الوحدة
اذ لا يمكن صدق المجموع على شئ من الموجودات وبدون الوحدة ليسا مقابلا واحدا
قوله مع ان كلا من الامكان آه لا يخفى عليك انه اذا اريد بالمفهومات
الموجودات فلا يرد النقض بكل واحد من الامكان والوجوب مع الآخر لشمولهما جميع
الموجودات كما اشرنا اليه لكنه خلاف الظاهر مع انه لا ينافي ما سيجعل الموضوع هو المعلوم المطلق



المطلق والنقض بالامتناع الذاتي وارد البتة مع ان المقصود من هذا التفسير
ادخاله في الامور العامة حتى لا يكون البحث عنه وعن العدم استطراديا الا ان يراد
به ضرورة مطلق العدم اذ ما من موجود الا وقد سلب عنه نحو من الوجود بالضرورة
بخلاف ما اذا اخذ بمعنى ضرورة العدم المطلق اذ لا يمكن صدقه على الواجب
بالذات ونقل عنه ايضا انه لا تقابل بين الوجوب المطلق والوجوب بالغير وبين
الامكان الذاتي وكذا بين الامتناع المط والامتناع بالغير وبينه فيلزم
خروجه انتهى واراد بالتقابل المنفي مطلق التقابل اصطلاحيا كان او عرفيا
او بمعنى مطلق المباينة في الوجود وهذا ايضا وارد على جميع التقادير اذ
بناءه على نفي التقابل بينهما فتفكر **قوله** لا يخفى اندراجه الظا
اعتراض بناء على انه لا يصح ان يجعل موضوع الفن محمولا في مسائله
كما ان موضوع العلم لا يكون محمولا فيه لكن نقل عنه انه ليس المقصود منه
الاعتراض فانه جائز لا باس به انتهى هذا مبني على ارجاع مسائل الفن الى مسائل
العلم بالتاويل المشهور في مسائله بان قولهم الوجود زائد مثلا راجع الى ان الممكن
موجود بوجود زائد **فان قلت** هذا عدول عن الظاهر من غير ضرورة لان الاعراض
الذاتية للموضوع لا يجب ان يحمل في المسائل بل قد يكون موضوعا وفي هذا



الفن كذلك فانه يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للامور العامة كزيادة الوجود
واشتراكه وبداهته وهكذا في البواقي فلا يتم التفريع اعني كون الامور العامة
مشتقات قلت ليس المراد بكون العرض الذاتي موضوع المسئلة ان لا يكون
محمولا على موضوع العلم بل المراد ان محمول العلم قد يكون موضوع المسئلة ومحمولها
عرضه الذاتي او القسم معرفة احوال موضوع العلم ومن ههنا يأولون مسائل
الفن الى مسائل العلم بالعرض الذاتي الذي يجعل موضوع المسئلة هو بالحقيقة
من محمولات مسائل العلم فالمراد بالمسائل في قوله ان الامور العامة محمولات المسائل
مسائل العلم التي يرجع اليها مسائل الفن فيتم المذكور ويمكن تقرير الاعتراض
بانه يلزم حينئذ ان يكون موضوعات الفن من محمولات مسائل العلم مع انه ليس
كك اذ يبحث فيه من احوال الوجود والامكان وغير ذلك من المبادي
كما هو الظاهر فالحق ان المبادي ايضا من الامور العامة قال في الحاشية هذا
الفن يسمى بالعلم الكلي والفلسفة الاولى وهو من فنون علم ما بعد
الطبيعة وقد تقرر في موضعه ان موضوعات المسائل قد تكون اعراضا ذاتية
لموضوع العلم وموضوعات فن الامور العامة من هذا القبيل فانها
اعراض ذاتية لموضوع العلم ما بعد الطبيعة اي الموجود من حيث هو هو



موجود وهكذا موضوع فن سماع الطبعي الذي هو من فنون العلم الطبعي

وموضوعات مسائله من الزمان والمكان والوضع والجهة وغيرها اعراض ذاتية

لموضوع العلم الطبعي من حيث هو جسم طبعي انتهى ولا ضرورة في العدول

عن الظاهر اذ لا يجب في العرض الذاتي ان يكون محمولا بهو هو على المعروض بل

الواجب هو اللحوق الاعم وانما يجب الحمل اذا اخذ محمولا في المسائل للموضوعات

فتامل **قوله** والحق ان المبادي آه استشهد عليه المحشي بامرين احدهما

ان المتبادر من التناول الماخوذ في التعريف ضمنا او صريحا مطلق الحمل

سواء كان بالمواطاة او بالاشتقاق وان كان المتبادر من لفظ الحمل هو الحمل

بالمواطاة فيشتمل المبادي والمشتقات والآخر انما يبحث عنه في

هذا الفن يحتمل الامرين وعبارة البعض وان كانت دالة على

كونها مشتقات كقولهم واتحاد مفهوم نقيضه في اثبات الشركة وقولهم

لتحقق الامكان وفائدة الحمل في اثبات الزيادة لما بينه المحقق الدواني

لكن لنظر كونها مبادي حيث جعلوا الموضوعات نفس المبادي كقولهم

الوجود كذا والامكان كذا وغير ذلك وان كان ذكر المبادي

وارادة المشتقات شائعا في كلامهم **اقول** لا بد للامور العامة من ان يكون



من العوارض اللاحقة للموضوع فاذا اخذت محمولة فی السائل كانت مشتقة

واذا اخذت موضوعة فلا يجب كونها مشتقة بل كانت هی المبادی **قوله**

ان العام مقدم آه هذا بحسب ظاهر الامر نظرا الی الجزئية والتحقيق ما قال

فی الحاشية تقدم العام علی الخاص تقدم آخر سوی التقدمات المشهورة

فانها بالنظر الی الوجود وهذا التقدم لا بالنظر اليه كما صرح به المحقق الطوسی

فی نقد التنزيل والحق ان هذا التقدم تقدم بالماهية وملاكه افتقار المتأخر

الی المتقدم فی قوام الماهية لا فی الوجود الا بالعرض ومنه تقدم الموضوع

علی المحمول واما تقدم الموضوع علی العرض فانه بالطبع ايضا ثم الكلام فی

العارض الاعم والاخص وتقدم الاعم منه علی الاخص ليس بشئ من التقدمات

كما فی الماشی والضاحك الا ان يقال انه من ملحقات التقدم بالماهية بالنظر الی معروضيهما

فتامل **قوله** كانه اراد آه وذلك لان معروضاتها من حيث هی معروضاتها

مطابق لها ومنشأ لانتزاعها ومعرفة منشاء الانتزاع يفيد معرفة الاوصاف

الانتزاعية فيصح جعل التقسيم الی معروضات طائفة منها مقدمة مباحثها

كالتقسيم الی الموجود والمعدوم والواجب والممكن والقديم والحادث

مثلا ويدل علی اعتبار الحيثية التعبير عن مفهومات تلك الاقسام



تلك الاقسام بالمشتقات واشار بقوله كانه الى انه غير ظاهر من العبارة بل الظاهر

منها ان وجوب تقديم تلك القسمة الى المعروضات مبني على تقديم المعروض على

العارض وذلك لا يوجب كون ذلك التقسيم مقدمة في فن الامور العامة فتامل

قوله فالاولى ان يذكره **قال** في الحاشية اشارة الى ان الوجوب في عبارة

الشرح بمعنى الاولوية واضافة التقسيم الى المعلومات اضافة الى الاقسام لا الى

المقسم وقوله الى معروضاتها بالى التفسيرية لا بالى الجارة انتهى يعني ينبغي

ههنا ان يكون حرف التفسير بدل حرف الجارة وانما وقعت من سهو الناسخين

فاندفع ما اورد عليه بعض الناظرين من ان المقسم مفهوم المعلوم وهو

مفرد والتعدد انما هو في القسمة والاقسام فالاولى ان يقال تقسيم

المعلوم بالافراد وانما اضاف الى الاقسام المعبر عنها بالمعلومات لمزيد

الاهتمام بها لانها هي التي يبحث في هذا الفن عن عوارضها العامة من حيث

هي عوارضها وانما اعتنى بها لان كمال الانسان يتعلق بعلمها لا بحسب تحققها

في انفسها **وقيل** يجوز ان يكون الجمع في المضاف اليه باعتبار حال

المضاف كصيغة التثنية باعتبارها في قوله تعالى فكان

قاب قوسين فانه في الاصل قابي قوس على ما في الصحاح ولا يخفى



انه قياسي في السمعيات وقيل انما اعتبر صيغة الجمع في المقسم للتنبيه على ان هذه
القسمة حاصرة لجميع انواع العلوم واصنافها واشخاصها بحيث لايشذ
شئ منها عن هذه الاقسام وانت خبير بانه ان اراد ان هذه القسمة جامعة لها
بحيث لايشذ عنها شئ من تلك الاقسام فيكون الاضافة بحسب المعنى
الى الاقسام دون المقسم اذ لامعنى للاضافة الى المقسم لحصول هذه الفائدة
من اختيار صيغة الجمع فيه وان اراد ان هذه القسمة جارية في جميع انواعه
واصنافه واشخاصه بحيث لو فرض اى شئ منها مقسما كانت حاصرة
في تلك الاقسام فهو ظاهر البطلان فتامل **قوله** مع ان معلوم
الله تعالى آه لايخفى عليك ان الظاهر ان موضوع علم الكلام عند المصنف وامثاله
انما هو معلوم العبد اذ يبحث فيه عن احواله بقدر الطاقة البشرية اذ
معلوم الله تعالى غير متناهية فلا بد ان يفسر بما من شانه ان يعلم كما في الشرح
او بما يمكن ان يعلم كما في المتن الا ان يقال معلومات الله وان كان مما لايحيط بها
الادراك على وجه التفصيل لكنها يمكن احاطتها بالعلم الاجمالي بحيث لا
يشذ شئ منها اذ ليس شئ منها خارجا عن الاقسام المذكورة
ويمكن ان يقال انما فسر بذلك للتنبيه على ان المعلومية بالفعل

حواشی صفحہ ۲۹ قوله واحتياجهما آه هذا دليل ثاني لاثبات حدوث الذاتي بان صفاته تعالى محتاجة اليه تعالى
في سنخ الوجود لا في الوجود بعد العدم وهو المعنى بالحدوث الذاتي ۱۲ سيد ره قوله وافاضتهما عنه آه هذا دليل ثالث لاثبات
حدوث الذاتي بان افاضة صفاته تعالى عنه تعالى بالايجاب كافاضة الضوء من الشمس فان الضوء صادر من الشمس بالا
يجاب لا بسبق الاختيار كذلك صفاته تعالى صادرة منه تعالى بالايجاب لا بسبق الاختيار فلا يحكم الحدوث في الزماني
فتكون حادثة زمانية فافهم ۱۲ سيد شكر الدين مد ظله الى يوم الدين آمين



بالفعل ليست بمعتبرة في الوجود بنفس المعدومية حتى لو فرض عدم تعلق العلم

كان الموجود موجودا والمعدوم معدوما **قوله** فان عدم الممكن سابق آه

قال في الحاشية العدم مقدم في جميع الممكنات بحسب الذات فقط وفي بعضها

بحسب الزمان ايضا عند الحكماء وفي جميعها بحسب الزمان عند المتكلم لأن العالم

عندهم حادث والحدوث منحصر في الحدوث الزماني عندهم انتهى لا يخفى

عليك ان صفاته تعالى قديمة ولو بالتبع ممكنة بالذات عندهم واحتياجها الى الله تعالى

في سنخ الوجود لا في الوجود من حيث انه بعد العدم وافاضتها عنه تعالى

كافاضة الضوء من الشمس كما سيحققه المحشي فلا ينحصر الحدوث

عندهم في الزماني الا ان يقال ارادوا بالعالم ما هو غير ذاته وصفاته تعالى

فتأمل **قوله** لا في الثبوت آه الواسطة في الثبوت ما تكون علة لاتصاف

المعروض بالعارض سواء كان معروضة له ايضا او سفيرا محضا وبالجملة

لا بد فيها ان يكون ذو الواسطة معروضا حقيقيا له فعلى تقدير كون الغير واسطة

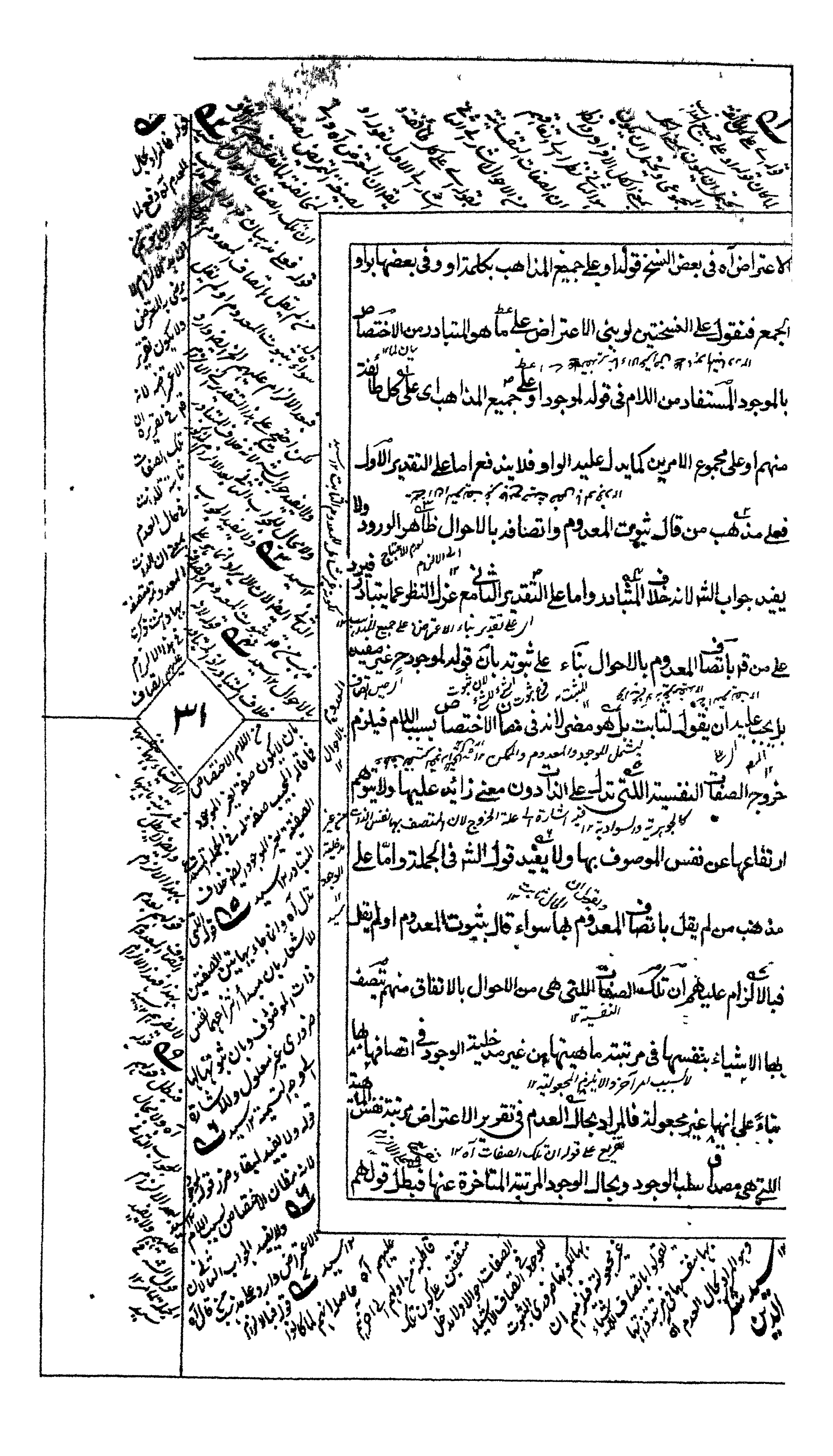
في الثبوت لاتصاف الاحوال بالوجود يلزم كون الاحوال اعراضا **قوله**

ولا يرد عليه آه المورد الفاضل الباغنوي واجاب عنه المحشي المحقق بانا

بانهم ان يقولوا ان فيها سلب القيام بها لا قيام السلب بها فلا يكون



لما تحقق تبعا للغير وانما لم يخرج عن تعريف الحال بقوله صفة واخرج بقوله
ولا معدوم لشيوع اطلاق الصفة عليها ولو بالمجاز كما صرح به بقوله واطلاق
الصفات عليها على سبيل المسامحة **قوله** وهو غير معقول له لما سيأتي ان عروض
الشيء لنفسه على ضربين جائز ومستحيل فالجائز ان يكون بين الشيء ونفسه تغاير
اعتباري كما في الوجود المطلق ونحوه مما يتكرر نوعه والمستحيل ان لا يكون بينهما
تغاير اصلا واللازم ههنا هو الضرب المستحيل فان المعتبر في الواسطة في العروض
ان يكون العارض لها بعينه منسوبا الى ذي الواسطة ولذا قال لو اعتبر بينهما تغاير
لا يكون الواسطة واسطة في العروض فان العارض فيهما لا يكون متعددا اصلا
لا بالذات ولا بالعرض لان الاتصاف فيهما على سبيل المجاز كما صرحوا به فتأمل **قوله**
فيه اشارة الخ حيث ذكر فائدة القيدين الاخيرين بقوله ليخرج بلام الغاية دون
الاولين اعني قوله صفة لموجود **قال** في الحاشية الحاصل ان القيدين
الاولين لمحض البيان كما ان القيدين الاخيرين للاخراج والا لكان القيد
الثاني لغوا لخروج صفة المعدوم بالقيد الاخير فكان الاولين بمنزلة
الجنس والاخيرين بمنزلة الفصل انتهى لافادتهما الاحتراز كما هو شان
الفصول بخلاف الجنس لانه اصل الشيء ومادته فتأمل **قوله** ولو بنى الاعتراض



الاعتراض آه فی بعض النسخ قوله او علی جمیع المذاهب بکلمة او وفی بعضها بواو

الجمع فنقول علی النسختین لو بنی الاعتراض علی ما هو المتبادر من الاختصاص

بالوجود المستفاد من اللام فی قوله الوجود وعلی جمیع المذاهب ای علی کل طائفة

منهم او علی مجموع الامرین کما یدل علیه الواو فلا ینفع اما علی التقدیر الاول

فعلی مذهب من قال بثبوت المعدوم واتصافه بالاحوال ظاهر الورود ولا

یفید جواب الشارح لانه خلاف المتبادر واما علی التقدیر الثانی فمع قطع النظر عما یتبادر

علی من قال باتصاف المعدوم بالاحوال بناء علی ثبوته بانه قوله الوجود حمل غیر صفته

بل یجب علیه ان یقول الثابت بل هو مضی لانه فی مقام الاختصاص بسبب اللام فیلزم

خروج الصفات النفسیة التی تدل علی الذات دون معنی زائد علیها ولا یتوهم

ارتفاعها عن نفس الموصوف بها ولا یفید قول الشارح فی الجملة واما علی

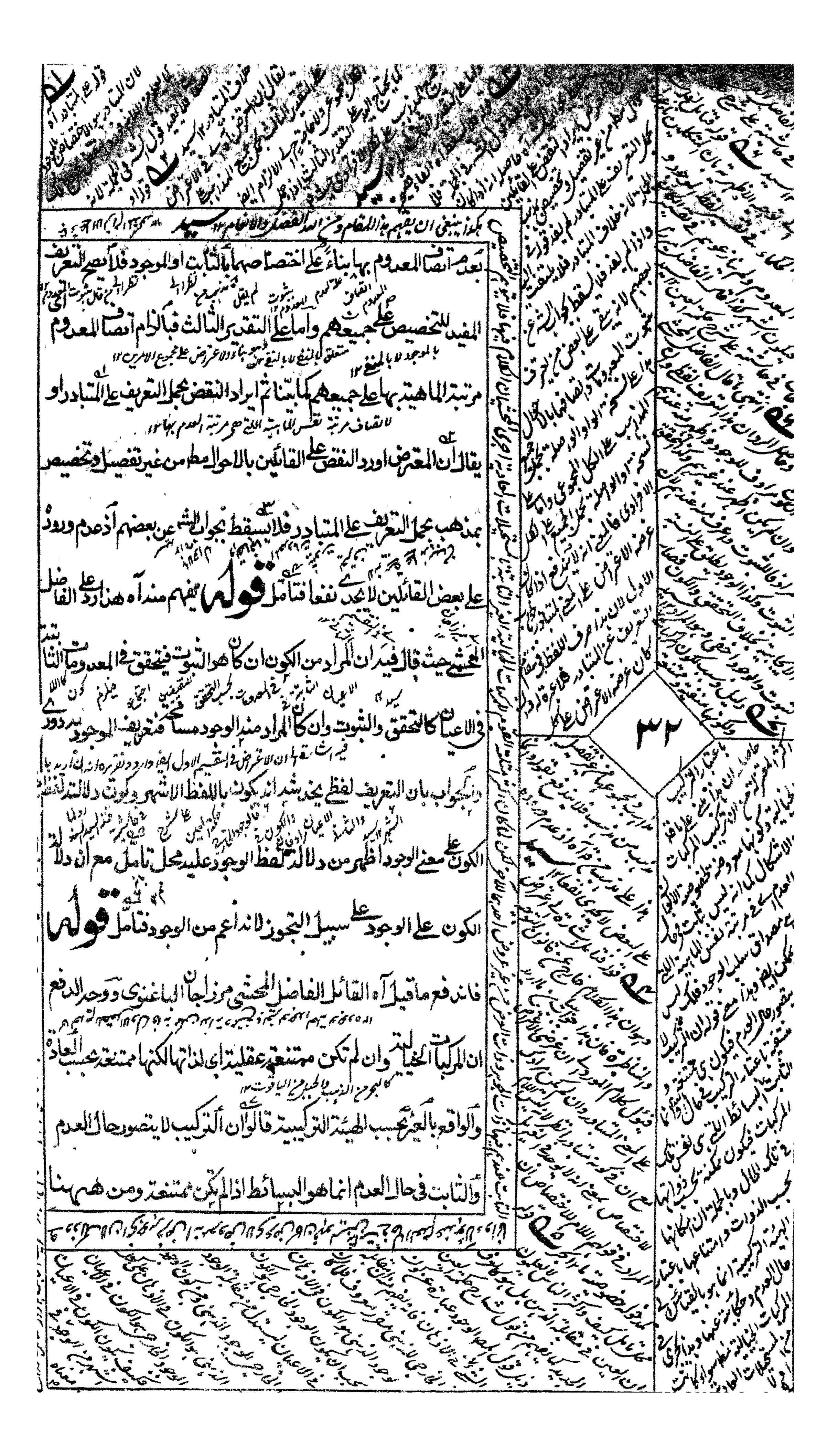
مذهب من لم یقل باتصاف المعدوم بها سواء قال بثبوت المعدوم او لم یقل

فبالالزام علیهم ان تلک الصفات التی هی من الاحوال بالاتفاق منهم تتصف

بها الاشیاء بنفسها فی مرتبة ماهیتها من غیر مدخلیة الوجود فی اتصافها بها

بناء علی انها غیر مجعولة فالمراد بحال العدم فی تقریر الاعتراض مرتبة نفس الماهیة

التی هی مصداق سلب الوجود وبحال الوجود المرتبة المتاخرة عنها فبطل قولهم



هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ومن الله الفضل والانعام ١٢ سيد

بعدم اتصاف المعدوم بها بناء على اختصاصها بالثابت او الوجود فلا يصح التعريف
المفيد للتخصيص على جميعهم واما على التقدير الثالث فبالزام اتصاف المعدوم
مرتبة الماهية بها على جميعهم كما بينا ثم ايراد النقض بحمل التعريف على التبادر او
يقال ان المعترض اورد النقض على القائلين بالاحوال مطلقا من غير تفصيل وتخصيص
بمذهب بحمل التعريف على المتبادر فلا يسقط بجواب الشارح عن بعضهم اذ عدم وروده
على بعض القائلين لا يجدي نفعا فتأمل **قوله** يفهم منه آه هذا رد على الفاضل
المحشي حيث قال فيه ان المراد من الكون ان كان هو الثبوت فيتحقق في المعدوم الثابت
في الاعيان كالتحقق والثبوت وان كان المراد منه الوجود مساوقا فتعريف الوجود به دور
والجواب بان التعريف لفظي يخدشه انه يكون باللفظ الاشهر وكون دلالة لفظ
الكون على معنى الوجود اظهر من دلالة لفظ الوجود عليه محل تامل مع ان دلالة
الكون على الوجود على سبيل التجوز لانه اعم من الوجود فتأمل **قوله**
فاندفع ما قيل آه القائل الفاضل المحشي مرزا جان الباغنوي ووجه الدفع
ان المركبات الخيالية وان لم تكن ممتنعة عقلية اي لذاتها لكنها ممتنعة بحسب العادة
والواقع بالغير بحسب الهيئة التركيبية فالاولى ان التركيب لا يتصور حال العدم
والثابت في حال العدم انما هو البسائط اذ لم يكن ممتنعة ومن ههنا



ومن ههنا يظهر ان الامكان كالامتناع يكون على نحوين عقلي وهو
الامكان الذاتي وواقعي بحسب نفس الامر بمعنى ان الشئ لو فرض وقوعه لم يلزم منه
المحال ولو بالغير واما مالم يتحقق بعد كالاحوال فهي وان كانت ممكنة بحسب
هذا النحو من التحقق لكنها ممتنعة لذاتها بحسب وجودها في نفسها
فتامل **قوله** لان الامر الخاص آه بل الامر العام ايضا لا يعتبر في مفهوم
كما سياتي ولما لم يعتبر الموصوف في مفهوم المشتق لا عاما ولا خاصا فلا
يكون نقيض الثابت الا اللاثابت وهو معنى المنفي دون اللامعلوم او اللا
الذي لم يتحقق وكذا نقيض المنفي هو الثابت دون اللامعلوم او اللاشئ
الذي لم يتحقق والمحشي المحقق لم يتعرض ههنا للامر العام اعني الشئ مثلا لعدم
تعلق الغرض العلمي به ههنا لانه ليس مقام تحقيق مفهوم المشتق بل
دفع ايراد الفاضل المحشي رح فالمقصود حاصل بعدم دخول الخاص وهو
ههنا المعلوم وجعل المعلوم مقسما لا يقتضي دخوله في مفهوم الاقسام
لانه قد يكون عرضيا لها ولو جعل الاقسام المعلوم الثابت والمعلوم
المنفي وهكذا كانت المشتقات قيودا لها والمقسم غير معتبر في مفهوم القيود فما
اورد الفاضل المحشي ان الثابت والمنفي قسمان للمعلوم فالمنفي هو المعلوم



الذی لیس لہ تحقق بوجہ ما والثابت ہو المعلوم الذی لہ تحقق فنقیض
الثابت ہو اللامعلوم الذی لہ تحقق وہذا المعنی اعم من المعلوم الذی لیس لہ تحقق ثم
اجاب عنہ بان المراد من کون الثابت نقیض المنفی کونہ نقیضاً لہ باعتبار القید
الممیز وبان حقیقۃ المنفی ہو اللاثابت وذکر المعلوم فی تفسیرہ ولتقسیمہ الیہ
والی المنفی لتعیین المعروض لیس بشیء فتامل **قولہ** وکانہ لم یقسم آہ
وہذہ تتمۃ ترکہا الشارح فی بیان العذر لعدم تقسیم المعدوم الی الثابت والمنفی
فی التقسیم الثانی **قولہ** اعتبر امکان العلم آہ اراد بہ الامکان العام المقید
بجانب الوجود ای لا یمتنع تحققہ وانما اعتبر تعمیم المعلوم ہہنا بحیث یشمل
معلوم الواجب تعالی مع ان الموضوع ینبغی ان یکون معلوم العباد لان التعمیم
انسب بالفن ولا یلزم من تقسیم المعلوم الی الموجود الذہنی والمعدوم
المطلق تقسیم الشیء الی نفسہ والی مباینہ بناءً علی ان المعلوم ہو
الموجود فی الذہن لان المراد بہ ما یمکن ان یعلم ولو بوجوہ لا ما وجد
الذہن بنفسہ بالفعل فیشمل الواجب لذاتہ والممتنع لذاتہ **قولہ**
لیشمل العلم بالواجب آہ **اعلم** ان الواجب لذاتہ کما یمتنع تصورہ
بالکنہ لانتفاء التحدید بناء علی بساطتہ وبکنہ الشیء بناء علی عینیۃ الوجود

صفحہ ۴۳ سطر ۲ قوله بان المراد آه هذا مبني على التسليم ما قاله المورد من قوله فالنفي هو المعدوم آه وعلى ان المراد من كون مع الثابت نقيضا للنفي كونه نقيضا له مساويا هو باعتبار القيد المميز اعني قوله لا تحقق حقيقة له
ليس له تحقق ولذا عرفت فساد ما قاله المورد وان الثابت نقيض النفي بحسب الحقيقة دون المجاز فالجواب يكون بناء الفاسد على الفاسد وقوله وبان حقيقته وان كان مسعود على التبع
فهو بحسب جنسه اعني قوله وذكر المعلوم في تفسيره آه مبني على التسليم قوله فالنفي هو المعلوم حيث اعترف بمنشاء هذا القول وعلته اعني قوله ان الثابت والمنفي قسمان للمعلوم
فيكون بناء الفاسد على الفاسد ومع قوله المرتبة لي اي ليس كلوا معه من الايراد والجواب لشئ هذا هو التدقيق من النظر ۱۲ سيد شكر الدين مد ظله



الوجود والتشخص لذاته تعالى كك الممتنع لذاته لا يتصور بالكنه اذ لا حقيقة له

بناءً على انتفاء التركيب الحقيقي فيه ولا بكنه الشيء اذ هو ضرورى البطلان

فى نفسه فلا يوجد فى شيء من مواطن الواقع واما تصورهما بالوجه

فهو واقع **قوله** فان المعتبر فى موارد التقسيم آه وذلك لان التقسيم احداث

الكثرة فى الشيء الواحد الذى يمكن فيه وقوع الشركة فلا بد ان يكون واحدا

بالطبيعة وحدة مبهمة فهو فى هذا الاعتبار مجرد فى نفسه عن الخصوصيات

والقيود المقسمة قابل لها والا لم يصح اشتراكه بينها وهذا هو الشيء المطلق

لا يقال اعتبار التجريد والاطلاق ينافى الحمل والتقييد والمقسم يجب حمله على

الاقسام **لانا نقول** الحمل وانضمام القيود اليه باعتبار نفسه من

حيث هو هو مع عزل النظر عن العموم والاطلاق وكونه مقسما يعنى صدق

هذا العنوان عليه باعتبار الاطلاق والعموم كما ان صدق الجنس كالحيوان مثلا

على الانواع باعتبار نفسه وصدق الجنسية عليه باعتبار العموم و

الاطلاق ولم يعتبر فى المقسم مطلق الشيء اعنى موضوع المهملة

الشامل لجميع الاعتبارات لانه يجوز ان يعتبر مع الاطلاق ومن

حيث الخصوصية وعدمها وان يعتبر معه شيء فليس فيه هذا

يقوم بالذهن كيفية نفسانية هو العلم وهو عرض جزئي لكونه قائماً بنفس شخصية كما في شرح التجريد

الاعتبار الوحدة المبهمة التي يجب اعتبارها في المقسم بل هو واحد وجوده
الشيء المطلق ومتعدد بتعدد وجودات الاشخاص وهو في نفسه لا واحد ولا
كثير فهو ينقسم ولا ينقسم باعتبار الفردين نعم قد يوخذ في محل جنسه الدواعي
فيجب ان يوخذ ذلك الجنس مطلق الشيء حتى يصح اسناد احكام نوعه اليه
كما في تقسيم مطلق المفرد الى العلم والمتواطي والمشكك وغير ذلك فانه لا
يوخذ ثمه من حيث الاطلاق لان الفعل والاداة لا ينقسم اليهما ولم يعتبر
نوعه اعني الاسم في التقسيم لان الاشتراك والنقل والحقيقة و
المجاز يكون في الفعل والادات ايضاً وهكذا تقسيم مطلق العلم الى التصور
والتصديق في المنطق لانه انسب بقواعده فتفكر **قوله**
على ما يشهد به مبحث الوجود الذهني آه لانه يدل على ان
للاشياء في انفسها وجوداً وحلولاً في الاذهان مغايراً
لوجودها في الاعيان وبحسبه ممتازة فيها باختلاف انحاء الوجود
يستلزم اختلاف التشخص فالصورة الحاصلة من الشيء في ذهن
ممتازة عنه وعما هي في ذهن آخر بحسب الهوية الشخصية فافهم **قوله**
وان الموضوع من جملة المشخصات آه لان التشخص نوع الوجود ونف

ذلك الوجود الذهني ممتازة في الاذهان فبانضمام كل واحد من بذين القولين مع قوله على ما يشهد به يثبت تلك الدعوى المذكورة بتمامها لا البعض منهما



قوله بوجود لا يترتب يعني ان المقصود نفي الآثار المطلوبة لا نفي الآثار كلها حتى يلزم

او نفسه كما سياتي ولما كان وجود الاعراض للموضوع فتشخصها ايضا كذلك

ومن ههنا يمتنع اجتماع المثلين لان التماثل فرع التمايز والاثنينية وهو

منتف عند وحدة الموضوع الا انهما اذا اشتركا في الموضوع بحسب زمانين

فالمشخص هو الزمان فالموجود في الذهن ممتاز بحسب الهوية الشخصية عما في

الخارج وعما في ذهن آخر **قوله** بنفسها آه اي لا بواسطة صورة اخرى

والا لم يكن العلم بها حضوريا وقد تقرر ان علم النفس بصفاتها الانضمامية

حضوري فلا يكون وجودها ظليا لا يترتب عليها الآثار فخصوصا بنفسها

حصول عيني اذ العين ما يظهر عليه الآثار **قوله** يحذو حذو الوجود الخارجي

آه بل هو نفس الوجود الخارجي بالاصالة اذ لا معنى له الا ما يترتب عليه الآثار

قال في الحاشية هذا الوجود يترتب عليه الآثار لان الصورة الحاصلة

بهذا الاعتبار صورة علمية يحصل بها الانكشاف وانما قال يحذو حذوه

بالنظر الى ما اشتهر في افواه العوام ان الوجود الخارجي ما يكون خارجا

عن المشاعر **قوله** بصورتها آه اي بظلها هذا مبني على ان الاشياء

في الخارج اعيان وفي الذهن صور واظلال فالصورة هي الظل والاثر

المنتزع عن الاعيان موجودة بوجود لا يترتب عليها الآثار



المختصة به اعلم ان الصورة العلمية وان كانت من الاعيان بالنظر الى
نفسها لكنها صورة ذهنية للشيء من حيث هو هو لعدم ترتب آثاره
المختصة به على وجودها كما اشار اليه المحشي المحقق فيما سيأتي فتأمل **قوله**
وجاز ان يكون آه **قال** في الحاشية هذا لا يجري في الوجود الخارجي بالنظر
الى العوارض الخارجية فان التعرية انما هي في الذهن والخارج فيه خلط
محض انتهى **اقول** لان الخارج ليس كالعقل اذ هو ليس امرا غير اعتبار
الوجود خارجا عن المشاعر فليس للشيء فيه وجود مجرد عن العوارض الخا[رجية]
ووجود آخر مخلوطا بها ففيه خلط بحت بخلاف العقل لانه اذا
ادركه فانما ادركه باخذ حقيقته مجردة عنها فيحصل فيه نفس
حقيقته من حيث هي هي ثم يلحقه العوارض الذهنية فيكتنف بها فيصير
هذه المخلوطة بها قائمة بالذهن وصورة علمية لذلك الشيء الحاصل
نفسه فيه وهو المعلوم المتقدم في الحصول على العلم فحصوله بذلك الاعتبار
ظلي لا يترتب عليه الآثار المختصة به **ثم اعلم** ان العقل قد يلحظ الامر
الحاصل فيه مجردا عن العوارض مطلقا فهذا اللحاظ لما كان ملاحظة نفس
الشيء بدون ملاحظة العوارض كان ذلك الشيء في هذه الملاحظة



الملاحظة بحسب هذا اللحاظ بخصوصه غير مخلوط بها وان كان بحسب
نفس الامر مخلوطا بها فهذا اللحاظ بخصوصه ظرف للخلط والتعرية ايضا
باعتبارين فالوجود الذي في هذه الملاحظة لا يترتب عليه الآثار ايضا ومن
يتوهم ان المعلوم هو الشيء الحاصل في هذه الملاحظة بخصوصها وليس
كذلك بل انما المعلوم هو الشيء الحاصل بنفسه في الذهن مقدم على العلم
بالذات وهذه الملاحظة بعد تحقق المعلوم فتفكر **قوله** ليس على
ما ينبغي آه هذا بالنظر الى الاعتراض المصدر بقوله **فان قيل**
فانه لا يندفع بما اجاب به الشارح رح من انحصار ادراك الذهن في
الكليات **قال** في الحاشية لانه لو سلم ان الذهن لا يدرك الا امرا كليا
فلا شك ان له بحسب وجوده في الذهن هوية شخصية انتهى
وهذا الاعتراض والنقض بالجزئيات المرتسمة في القوى مدفوعا
بما قرره المحشي المحقق **قوله** ضرورة ان المدرك آه هذا
رد على ما اختاره الشارح تفصيله ان المدرك في الانسان ليس الا ما
يشار اليه بانا وانت وهي النفس الناطقة دون الحواس اذ هي آلات مخصصة كما تشهد
الضرورة الفطرية وانما قلنا في الانسان لا في سائر الحيوانات لما ذكره بالحواس كما هو



الظ ولم يثبت لها نفس مجردة تدرك الكليات اعلم ان الحكماء المحققين
ذهبوا الى ان الادراك مط من خواص المجردات والحواس لما كانت جسمانية
لم تكن مشعرة بنفسها وما لا يشعر بنفسه لا يشعر بغيره ولا يخفى عليك
انه لو تم لانتفى الشعور من سائر الحيوانات او يثبت النفس المجردة لها
لوجود الادراك في الجملة واما ادراك الكليات بطريق النظر وتعيين
القوانين فيجوز ان يتوقف على اعتدال مزاج الانسان الا ترى ان
اختلاف اشخاص الانسان في البلادة والذكاء لاختلاف اعتدال
المزاج والمجانين منهم لا يميزون بين المحسوسات تميزا تاما فضلا
عن ادراك الكليات قال الشيخ في جواب اسولة ان الفرق بين الانسان
وسائر الحيوانات في هذا الحكم صعب في القيصري لا دليل لهم على ذلك
ولا شعور لهم بان الحيوانات ليس لها ادراك الكليات والجهل بالشيء لا
ينافي وجوده وامعان النظر فيما يصدر عنها من العجائب يوجب ان
يكون لها ادراك الكليات في الجملة فتفكر قوله وهذا المعنى يصدق آه
اي حين حصولها في القوى الظاهرة قالوا ان الابصار يكون بانطباع
صور المرئي في ملتقى العصبتين المجوفتين المسمى بمجمع النور الا ان الانكشاف وغيره من الآثار



الآثار العلمية كالفرح والحزن لا يترتب على مجرد الحصول عند القوى

الظاهرة ما لم يكن مشعورا بها وهو عند الاكتفاء بالعوارض الخ **قوله**

فالحس يأخذ الصورة اي الحس الظ ويمكن ان يراد الحس المشترك لا هو الآخذ

بتوسط القوى الظاهرة لكن ارتسام الصورة حال الاخذ اولا فيها اي في

مجمع النور ثم في الحس المشترك **قوله** انما ينطبع آه اي انطباعا مقص

على وجه الاستقرار واما انطباع الشبح في مجمع النور فهو على سبيل الاخذ بالآلة

من قبيل الحصول في الطرق المؤدية الى المقص وهو ههنا الوجود في

الحس المشترك الذي يأخذ الصورة عن المادة بتلك الآلة **قوله** فانه

يأخذ الصورة اي مجردة عن المادة على اشتراط حضورها بعينها عند الحس الظ من حيث

علاقة وضعية بينها وبين حامل القوة الخ **قوله** واذا زالت تلك الخ

اي حال حضور المادة بعينها عند الحس الظ بطل ذلك الاخذ لانتفاء الشرط

ويحصل تلك الصورة في الخيال وفيه يحصل تجريد آخر عن تلك العلاقة

الوضعية بالنسبة الى المادة الخارجية وان كانت مقترنة بلواحقها كالشكل

واللون مثلا ومن ههنا يظهر ان حضور المادة عند الحس الظ كما انه شرط

لاخذ الحس المشترك وحدوث ارتسام الصورة فيه كذلك شرط لبقائها فيه

٢ دفع لقوله واما انطباع الشبح في مجمع الخ



قوله ولك ان تقول اي في الجواب عن النقض بالجزئيات المرتسمة

في القوى الباطنة قوله هوية يمتنع بها آه سواء كان مصداقها نفس الماهية من

غير اعتبار حيثية خارجية اصلا او امرا زائدا عليها والمراد بالمغايرة المباينة

من قوله فان امتاز مع ذلك عن غيره بهوية شخصية اي مغائرة

للماهية ما يشمل المغائرة بحسب المفهوم والعنوان فاندفع النقض بالواجب تعالى

ايضا قوله وهوية الجزئيات المرتسمة آه قال في الحاشية حاصل هذا

الجواب ان المراد بالهوية الشخصية في تعريف الموجود الخارجي هوية يمتنع بها فرض

الاشتراك على وجه الاجتماع والبدلية والجزئيات الحاصلة في الحواس الباطنة يجوز اشتراكها

على وجه البدلية وان امتنع على وجه الاجتماع فعلى هذا الموجود الذهني على قسمين

احدهما ان لا يكون له هوية اصلا وهي الكليات الحاصلة في العقل والثاني ان

يكون له هوية يمتنع بها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع فقط وهي الجزئيات الحاصلة

في الحواس الباطنة انتهى اقول وايضا يندفع به اعتراض المحشي المحقق المصدر بقوله فان قيل في

الحاشية السابقة عليه فان المكتنف بالعوارض الذهنية القائم بالذهن موجود

خارجي له هوية شخصية يمتنع عن الشركة مطلقا لا ذهني فتأمل قوله

وبهذا التبيان والتبيين اه نقل عنه اي بعد السؤال المصدر بقوله فان قلت والجواب المصدر



المصدر بقوله ولك ان تقول انتهى لا يخفى انه يتوهم منه ان قوله ولك ان

تقول جواب عن السؤال المصدر بقوله فان قلت وليس كذلك كما هو الظاهر

منه ولم اجد المنقول في شيء من النسخ المعتبرة والاظهر ان يقال ان بعد الايراد

على الشارح ودفعه وبعد الجواب المصدر بقوله ولك ان تقول اه يقال في دفع النقض

بصور الجزئيات هذا على تقدير ان تكون بعد البيان والتي جوابا آخر والظاهر انه لكنه

لقوله ولك ان تقول ذكرها لدفع ما يمكن ان يقال ان ما ذكره في

تعريف الوجود الذهني والوجود الخارجي اصطلاح جديد وهو تفسير

الوجود الخارجي بما يترتب عليه الآثار الخارجية والوجود الذهني بما لا يترتب

عليه تلك الآثار ووجه الدفع انه ليس باصطلاح جديد بل بيان

لما يصدق عليه الوجود الخارجي والذهني وما يلزمهما فتأمل **قوله**

قد عرفت اه اي من جواب الاعتراض المصدر بقوله فان قيل اه بما يندفع به ذلك الاعتراض

لك يندفع به النقض بصور الجزئيات اذ الوجود الذهني المذكور ثمه لا يصدق الا على ما يصح

فيه نوع من الاشتراك بل او معنا في الامور الكلية مع عزل النظر عن العوارض

اللاحقة بها موجودة في الذهن بوجود ظلي لا يترتب عليه الآثار وليست لها هوية

مانعة عن الشركة اصلا وكذا الصور الحاصلة في القوى الباطنة مع قطع النظر عند



العوارض الحسية لكن لها هوية مانعة عن الشركة على الاجتماع دون البدلية
وانكان من حيث الاكتناف بها موجودة خارجية لها هوية مانعة عن الشركة مطـ
وفي بعض النسخ ما يصح فيه نحو من الاشتراك الكلي يعني على وجه الاجتماع
سواء كان في الخارج كما هو المعتبر في الكلية او في الذهن فقط كما للصور التي تسمة
في القوى حيث يمتنع فيها ذلك بحسب الخارج نقل عنه حاصل هذا الجواب ان المراد
بالهوية الشخصية هوية يمتنع لها فرض الاشتراك على وجه الاجتماع والصورة الجزئية
الحاصلة في خيال زيد مثلا مع قطع النظر عن العوارض الحاصلة بها في ذلك
الخيال ينطبق على تلك الصورة في اي خيال يحصل على سبيل الاجتماع ولا يلزم من ذلك
كلية مدركات الحواس لان مناط الكلية جواز الانطباق على الاعيان الخارجية
محققة كانت او مقدرة على وجه الاجتماع انتهى اقول وعلى هذا يكون قوله وبعد التلبيا
واللتيا آه جوابا آخر لا فذلكة لقوله ولك ان تقول آه فمناط هذا الجواب على
النسخة المشهورة اعني من غير تقييد الاشتراك بالكلي ان الوجود الخارجي ما
يترتب عليه الآثار وهو انما يكون لما له هوية مانعة عن فرض الاشتراك
مطـ بدلا كان او معا ومانعة عن فرض الاشتراك على وجه الاجتماع مطـ سواء كان
في الاعيان او في الاذهان على ما في بعض النسخ من التقييد بالكلي والوجود الذهني ما لا يترتب



مالا يترتب عليه الآثار وهو انما يكون لما يصح فيه نوع من الاشتراك مطلقا ونحو
من الاشتراك الكلي بالمعنى الذي ذكرناه ومناط الجواب المصدر بقوله ولكن لما كان بقوله
ان الموجود الخارجي ما له هوية مانعة عن الشركة فيها مطلقا في الخارج والموجود الذهني
هو ما لا يكون له تلك الهوية اصلا كما للكليات او يكون له هوية مانعة عن
الشركة على وجه الاجتماع دون البدلية **ثم اعلم** انه لو اريد
بالذهن في توجيه الشارح ما يعم الحواس الباطنة وبالكلي ما يمكن فرض
اشتراكه بين الكثيرين على وجه الاجتماع مطلقا سواء كان في الخارج او في الذهن
فيشمل الصور المرتسمة في القوى الباطنة على ما قرره المحشي فيما نقل عنه
انفا لم يرد عليه شيء مما اورده فتفكر **قوله** لا يخفى ان هذا الايراد على اعتبار
الانضمام في الهوية وتوضيحه ان التشخص لا ينضم الى المهية في الخارج عند
من قال بجزئية التشخص فمن ذهب الى انه بالمعنى المصدري امر انتزاعي
وبمعنى ما يترتب عليه الامتياز في نفس الامر هو الوجود الحقيقي القائم بذاته المستند
اليه ذلك التشخص استنادا خاصا وسيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى ومن قال بدخوله في قوام
الشخص فمنهم من ذهب الى ان نسبته الى المهية النوعية كنسبة الفصول الى الاجناس بمعنى
ان قوامهما ووجودهما واحد والتمايز في اللحاظ التحليلي فانضمامها به انتزاعي

تحصیلی لا انضمامی وسیاتی ان شاء الله تعالی وارتکاب المسامحة فی التعریف غیر
مستحسن **قوله** مع انه من البیّن اه حاصله اثبات الهویة الزائدة علی المهیة
فی الخواص بان الوجود فیهما هو الوجود العینی بالضرورة واختلاف الوجود یستلزم
اختلاف التشخص للتلازم بینهما لان مبدأهما واحد وفیه نظر لان الوجود الذی یلازم
التشخص هو الوجود العینی دون الظلی الذی هو الوجود الذهنی والکلام فیه فافهم
قوله المتبادر اه ای من تعریف الوجود الخارجی تغایر الممیزین عن المهیة و
الهویة بالذات ومن تعریف الوجود الذهنی نفی تلک الهویة الممیزة المنضمة سواء کان
الانضمام فی الذهن او فی الخارج والتعریف یجب حمله علی المعانی المتبادرة **قوله**
العدم المطلق ای سلب الوجود المطلق ولا ریب فی ان ما وجوده نفس ذاته او مقتضی
ذاته یمتنع رفعه عنه بالنظر الی ذاته قال فی الحاشیة ای نفس العدم من حیث
هو هو فی الواجب بالنظر الی ذاته ممتنع کما ان وجود المطلق المقابل له بالنظر الی
ذاته ضروری بخلاف الزمان فان کلا من الوجود والعدم بالنظر الیه ممکن وما لا یمکن
هو لحوق العدم واللحوق وهما خارجان عن نفس الوجود فضرورة
خصوصیة الوجود والعدم فی الممکن لاینافی امکانه واحتیاجه فتأمل
انتهی والمراد بالعدم من حیث هو هو نفس العدم المطلق وبقوله اللحوق سبق العدم علیه



عليه بحسب الحصول الزماني لا العدم المستمر فتامل **قوله** فلا يشكل با

اه نقل عنه اراد بالزمان نفسه او ما يساوقه اى الآن السيال انتهى ذهب قوم من

اليونانيين الى ان الزمان واجب لذاته لان العدم قبل وجوده وبعده قبلية

وبعدية ليس الا عن اجتماع القبل والبعد ممتنع بالنظر الى ذاته فيكون

وجوده ضروريا لذاته فاشار المحشي الى الجواب عنه بان امتناع خصوص

نحو من العدم لذاته لا يستلزم امتناع طبيعة العدم فلا يأبى نفس ذاته

ان يعدم ازلا وابدا فلا يوجد اصلا وانما يمتنع بالنظر الى هوية العدم

والتاخر تقدما او تاخرا زمانيا وههنا ضابطة يجب التنبيه عليها وهي

ان وجوب الفرد لذاته او لغيره يستلزم وجوب الطبيعة لا بشرط شي كذلك

بل هو عينه لان الطبيعة ذاتية له ولا عكس فوجوب الطبيعة لا بشرط شي

لا يستلزم وجوب الافراد بخصوصها بل ربما يمتنع بعض الافراد بخصوصه

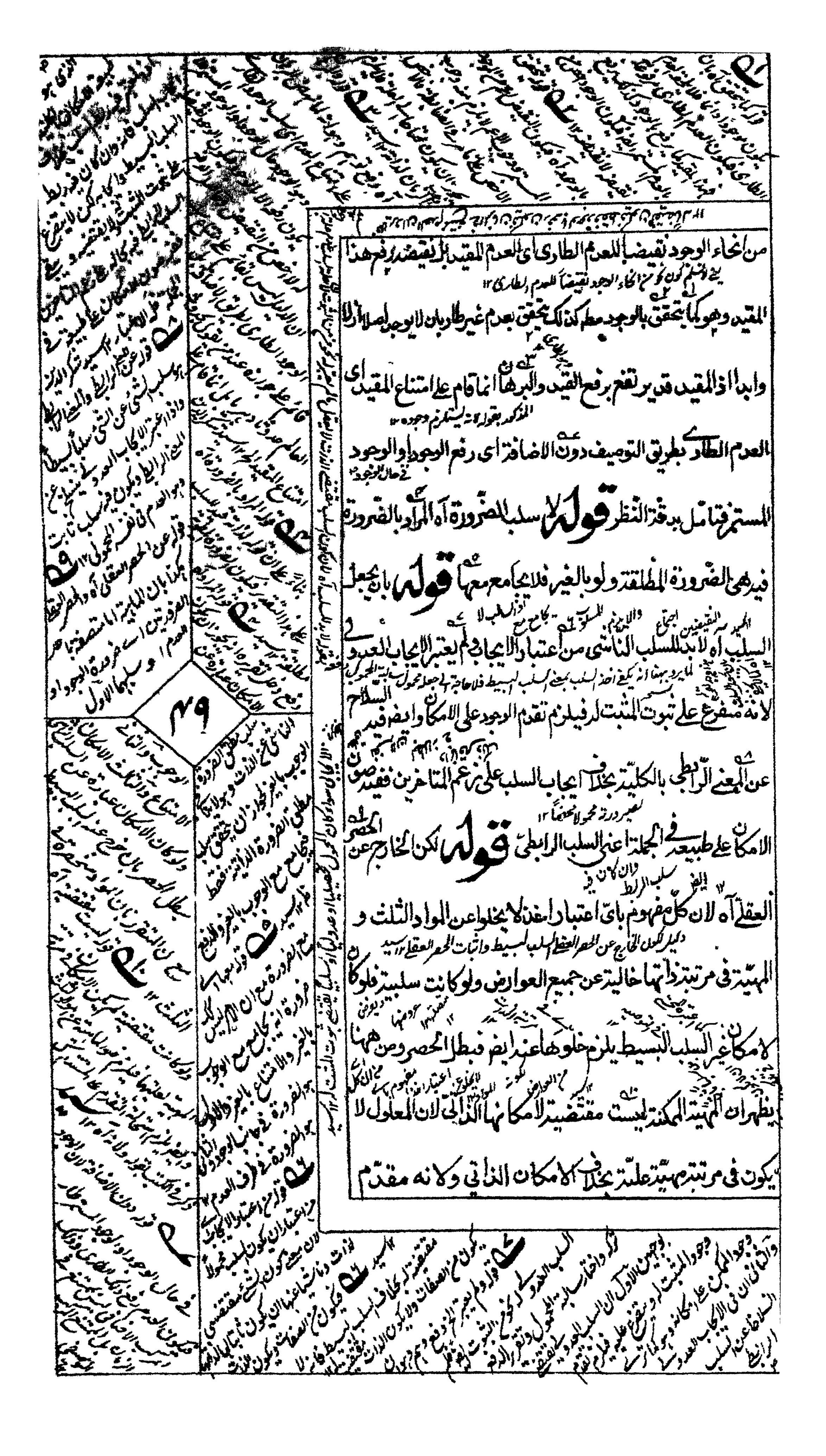
مع وجوب نفس الطبيعة بما هي هي وهكذا الامكان الذاتي في الطبيعة وافرادها

اذ امكان الطبيعة لا يصادم امتناع بعض الافراد بخصوصه من تلقاء خصوصيته

واما امتناع الطبيعة لا بشرط شي لذاتها او لغيرها ذاتية كانت او عرضية فهو يستلزم

امتناع الافراد كذلك وليس عينه من غير عكس كلي فالواجب بالذات

هو الذي يجب لذاته طبيعة الوجود ويمتنع عليه لذاته طبيعة العدم والزمان ليس كذلك **قوله** حيث لا يقبل العدم اللاحق **اعلم** ان العدم الحقيقي بمعنى سلب الوجود عنه في الخارج ممكن بل واقع لجميع الممكنات عند القائلين بحدوث العالم حدوثا دهريا واما لحوقه فممتنع في جميعها بالنظر الى وعاء الدهر المتقدس عن توهم الامتداد اللازم له من لحوقه بحسب ترتب القبليات والبعديات على التعاقب لامتناع كون العدم اللاحق بعينه العدم السابق بحيث لا يغايره الا بحسب اللفظ فلا بد من امر ممتد بحسب مقارنتهما يحصل التعاقب والتاخر وفي الزمان بخصوصه ممتنع بالنظر الى ذاته ايضا لانه يستلزم وجوده لما حقق في موضعه **فان قلت** قد تقرر في موضعه ان الامكان يحوج الممكن في حدوثه وبقائه الى العلة وان احد النقيضين اذا كان ممتنعا لذاته كان الآخر واجبا لذاته فاذا كان العدم اللاحق ممتنعا للزمان بالنظر الى ذاته كان نقيضه وهو الوجود حال الوجود او الوجود المستمر واجبا لذاته فكيف يحتاج في بقائه الى علة مبقية **قلت** لما امكن رفع الوجود المطلق عنه بالكلية وان امتنع بعد الوجود لم يكن شيء من انحاء الوجود بخصوصها ضروريا له لذاته الا بعد عروض الوجود فالوجوب على تقدير لا يستلزم وجوب الوجود بالذات وليس من انحاء



من انحاء الوجود نقيضا للعدم الطاري اي العدم المقيد الى نقيضه فهذا

المقيد وهو كما يتحقق بالوجود مطلقا كذلك يتحقق بعدم غير طار بان لا يوجد اصلا ازلا

وابدا اذ المقيد قد يرتفع برفع القيد والبرهان انما قام على امتناع المقيد اي

العدم الطاري بطريق التوصيف دون الاضافة اي رفع الوجود او الوجود

المستمر فتامل بدقة النظر **قوله** لا سلب الضرورة آه المراد بالضرورة

فيه هي الضرورة المطلقة ولو بالغير فلا تجامع معها **قوله** بان يجعل

السلب آه لا بد للسلب الناشي من اعتبار الايجاب فلم يعتبر الايجاب العدولي

لانه متفرع على ثبوت المثبت له فيلزم تقدم الوجود على الامكان وايضا فيه السلاح

عن المعنى الرابطي بالكلية بخلاف ايجاب السلب على زعم المتاخرين فقيد صون

الامكان على طبيعة في الجملة اعني السلب الرابطي **قوله** لكن الخارج عن الحصر

العقلي آه لان كل مفهوم باي اعتبار اخذ لا يخلو عن المواد الثلث و

المهية في مرتبة ذاتها خالية عن جميع العوارض ولو كانت سلبية فلو كان

الامكان غير السلب البسيط يلزم خلوها عنه ايضا فبطل الحصر ومن ههنا

يظهر ان المهية الممكنة ليست مقتضية لامكانها الذاتي لان المعلول لا

يكون في مرتبة مهية علته بخلاف الامكان الذاتي ولانه مقدم



على الوجود بالضرورة ولابد للمقتضي والملزوم ان يكون مخلوطا بالوجود حين
الاقتضاء فلو كان ههنا اقتضاء وتأثير يلزم تقدم الوجود عليه **قوله** بل
ليس ههنا اقتضاء آه هذا اضراب عما يفهم من قوله سلب الضرورة الناشية
عن الذات ناش عنها من اعتبار الاقتضاء وتوضيحه انه ليس في حد الامكان اعتبار الاقتضاء
لا في الضرورة ولا في سلبها الا انه سلب الضرورة الذاتية التي هي بالنظر
الى الذات سلبا بسيطا وكون الضرورة بالنظر الى الذات يدل على
استلزام الذات لها دون الاقتضاء وكذلك بالقياس الى سلبها البسيط لان سلب
الضرورة الذاتية عن الماهية اذا كانت في حد نفسها خالية عن ضرورتي
الوجود والعدم الذاتيتين يصدق عليها بالنظر الى نفسها بالضرورة
من غير حاجة الى الاقتضاء والتأثير من تلقاء الماهية فلا يكون السلب
ناشيا عن الذات نعم ههنا استلزام بمعنى مطلق امتناع الانفكاك
وهو غير الاقتضاء والتأثير **قوله** وعلى كل تقدير آه نقل عنه اي على
تقدير ان يكون ههنا اقتضاء اولا يكون انتهى حاصله ان سلب المقيد لا يستلزم
السلب المقيد سواء فرض ههنا اقتضاء اولم يفرض اذ سلب الضرورة الذاتية
او الناشية عن الذات الذي هو الامكان الذاتي لا يستلزم السلب الناشي

الناشي بالتوصيف فتأمل **قوله** المشهور ان الوجود الخارجي لا بعد

ان يكون مرادهم الموجود في نفس الامر اذ اطلاق الخارج بمعنى الخارج

خصوص تعمل الذهن واختراعه على الوجود في نفس الامر شايع ولعل غرض

المحشي ههنا ليس رد المشهور بل التنبيه على انه ليس على الظاهر المتبادر **فان**

قلت لا فائدة في العدول عن الظ على مذهب المنكرين الوجود الذهني

قلت فائدته ادخال الاعراض الانتزاعية لانها موجودة في نفس الامر

بوجود منشاء انتزاعها في الخارج كالاعداد والاعراض النسبية وان لم تكن

موجودة في الخارج بانفسها فتامل **قوله** على ما ذهب اليه المحققون اه

متعلق بتمام قوله اعراض وليست بموجودة في الخارج لا بالاخير فقط للاختلاف

في عرضيتها ايضا قال المحقق الدواني ان المحققين على ان العدد امر اعتباري مع

تقسيمهم الكم الى المتصل والمنفصل مما شاع مع القوم او مسامحة اقول هذا

تراه ناظر الى ان المقسم هو الموجود في الخارج فما لا وجود له في الخارج لا يكون عرضا

ولا جوهرا فلا يدخل تحت المقولات الا على المسامحة وكذا الامور النسبية بل يمكن ان يقال ان

العدد ليس من الكم وان كان المقسم هو الموجود في نفس الامر لان حقيقته هي

الوحدة المتكررة من غير دخول امر آخر فيها وهي ليست من الكم



ولا من غيره من المقولات كما حققه المحقق اذ لا بد للمقولة ان يدخل في حقيقتها

ما يندرج تحتها وما قيل ان الوحدة والنقطة من مقولة الكم كما حكاه الشيخ

عن البعض وما زعم الامام الرازي من كونهما من مقولة الكيف لصدق رسمه عليهما

ليس بشيء لان الوحدة بسيطة وهي نفس الوجود الحقيقي والنقطة عدمية والكلام

في الوجودي والكم مقدار يقبل المساواة واللامساواة لذاته على ان الوحدة لو كانت

معتبرة في المقسم الى المقولات فهي خارجة عنها ايضا بالضرورة فتفكر **قوله**

وبان الجوهر والعرض آه هذا مبني على ان قيد القسم قد يكون اعم من المقسم

وحينئذ فيجوز ان يكون تلك الامور اعراضا وان لم يكن موجودة خارجية

فافهم **قوله** تكلف آه لانه خلاف ما عليه الجمهور والاعراض عنده بادنى

التجوز والتاويل مهما امكن التصحيح ليس من شان المحصلين **قوله ثم اعلم** ان

العرض لابد ان يكون له وجود في نفس الامر بحسب نفسه حقيقة مغاير لوجود الموضوع

بلا واسطة او بواسطة في الثبوت لا في العروض كما يدل عليه قول الشيخ وجود الاعراض في

انفسها هو وجودها لموضوعاتها والامور الانتزاعية ليس لها وجود في نفس الامر

كذلك بل نفس وجود موضوعاتها على جهة مخصوصة وبعض الانواع يكون

وجودها في الذهن بحسب نفسها وجودا ظليا لا لموضوعاتها وصورها العلمية كسائر الصور

حواشی صفحہ (۵۳) فلا بد لہا من الوجود الخ اقول مخ قول الشیخ وجود الاعراض فی انفسہا الخ اما مخصوص بالاعراض العینیۃ ای الانضمامیۃ فلا یصح التمسک بہ فی الاعراض مطلقا او نقول ان قول الشیخ فی انفسہا عبارۃ عن نفس الامر فیکون معنی قول الشیخ وجود الاعراض فی انفسہا وجودہا فی نفس الامر سواء کان وجودہا بحسب حالہا فی انفسہا او بحسب حال الموصوف فیشتمل الاعراض مطلقا فلا یصح التمسک بہ للمعترض ۱۲ سید

ئہ قولہ والیہ من الاعراض الخ جواب آخر علی طریق التنزل عن التبادر واعتبار التعمیم فی الموجود الخارجی کما حاصلہ انا لو تنزلنا عن التبادر وعن اعتبار التعمیم فی الموجود الخارجی فالباعث علی العدول خروج الاعراض التی یلحق الاشیاء مطلقا سواء کان خارجیا او ذہنیا او بخصوص الوجود کالکلیۃ والجزئیۃ فافہم ۱۲ سید شکر الدین مدظلہ

الصور ليست اعراضا بالقياس الى الاذهان لان العرض ما يكون بهيئة من

حيث هي قائما بالموضوع وموجودا له وهي ليست كذلك بذلك الاعتبار في ظرف

الذهن الا ان يقال كون الاعراض موجودة في انفسها بوجود مغائر لوجود

الموضوع من لوازم الاعراض العينية واما الاعراض مطلقا فلا بد لها من الوجود

في نفس الامر اما بحسب حالها في انفسها او بحسب حال الموصوف بان يكون وجود

موصوفاتها بحيث يصح منها انتزاعها فيكون وجود الموضوع في ظرف على تلك الحالة

لانتزاعها عنده نحوا من وجود العرض والموضوع واسطة في ثبوت هذا النحو

وبالجملة المراد بالوجود للموضوع هو الحلول والاتصاف المستدعي تميز الموصوف

عن الصفة ولو كانت انتزاعية دون الخلط البحت وسياتي الفرق بين الخلط

والاتصاف فلا يكون الامور العامة اعراضا اذ فيها خلط بحت وايضا ان الوجود و

الامكان والوحدة ونظائرها اعتبر في جانب المقسم فلا يكون من الاقسام

كما يشير اليه المحشي فيما نقل عنه **فان قيل** فعلى الباعث حينئذ للعدول عن الوجود

الخارجي في المقسم الى هذا المعنى الاعم **قلنا** كان المتبادر منه ما يكون بحسب

حاله في نفسه وايضا من الاعراض ما يلحق الاشياء مطلقا لا في خصوص نحو

الوجود كالزوجية فانها كيفية لاحقة للعدد في مطلق الوجود وما

ان المحشي قد نفى في صدر الكتاب بقوله لانها موضوعات لما عرضية الامور العامة مطلقا فكيف يصح ههنا

قيل انها ليست مضادة للفردية فليس بشئ لعدم قبولها القسمة لذاتها والفردية عدمية تقابلها بالعدم والملكة وما يلحقها في خصوص الوجود الذهني كالكلية والجزئية اللاحقة للصور الذهنية بشرط وجودها الذهني فانهما من مقولة الاضافة فالتخصيص بالوجود الخارجي باطل بالضرورة فتامل **قوله** فيما ينقسم اليه المقولات اه ليس المراد بما ينقسم الى المقولات نفسها فانها اجناس عالية بسيطة والمشترك بينها امر عرضي بل المراد ان الموجود المنقسم اليها بالاندراج تحتها يجب ان يكون مركبا عقليا ضرورة ان المقولة عبارة عن الجنس العالي فتكون الامور العامة خارجة عما ينقسم بالدخول في المقولات التسع لكونها بسائط عقلية وكذلك الفصول والاجناس العالية البسيطة فحاصل التقسيم ان كلما كان له ماهية متحصلة بالاجزاء العقلية فهو مندرج في احدى هذه المقولات فخرج تلك الامور عنها فلا يقدح الحصر وبهذا يظهر ان الامور العامة اعراض لكونها وصافا موجودة في نفس الامر والمنفي فيما سبق من تفسيرها هو كونها اجناسا عالية او مندرجة تحتها لا مطلق عرضيتها لكن الحق ما اشرنا اليه ههنا من ان الامور العامة ليست من الاعراض وان اردت التفصيل فنقول في التقسيم من اول الامر ان الموجود في نفس الامر اما واجب لذاته او ممكن لذاته



والممكن اما جوهر مستغن عن المحل او عرض مفتقر اليه وكل منهما اما بسيط عقلا
او مركب عقلا والبسيط اما ذاتي للموجود او عرض عام او خاص به والذاتي اما جنس عال له
او فصل مميز عما يشاركه فيه والجنس العالي هو لحد من المقولات العشرة والمركب العقلي
اما ان يكون جوهرا اي من مقولة الجوهر او عرضا اي من مقولة الكم او الكيف
او غير ذلك فالمقولات انفسها والامور العامة غير داخلة فيما ينقسم اليها لا
تحتها ولا يختل حصر الموجود في الاقسام الثلثة التي هي الواجب والجوهر والعرض
وقد يطلق الجوهر على الماهية المستغنية بحسب نفسها من حيث هي
عن المحل وان افتقرت اليه بحسب الهوية الشخصية كالصورة الجوهرية
للاجسام والعرض على الماهية المفتقرة بكلا الاعتبارين اليه ومن ههنا يقال
فصل الجوهر جوهر وفصول الاعراض اعراض بمجرد اعتبار حمل الجنس عليها
حملا عرضيا بناء على ان الجنس عرض عام للفصل المقسم فان فصل الجوهر
اذا فرض عرضا كما ذهب اليه الشيخ الاشراقية يصح حمل الجوهر عليه بهذا
الاعتبار دون الاعتبار الاول ومن ههنا يعلم جوهرية الجوهر وعرضية
المقولات التسع انفسها فتفكر **قوله** مع ان موضوعاتها آه هذا جواب آخر
قوله **فان قيل** بناء على ان الموضوع هو المحل المقوم لوجود الحال



ومهية والموصوف بالامور العامة ليس كذلك فان الشئ لايقوم وجوده وكذا

الامكان والوجوب والمهية والتشخص والوحدة والكثرة فلم يكن الامور العامة اعراضا متقررة

بمعنى الموجود فى الموضوع هذا ما وعده المحشى رح فى مفتح الحاشية بقوله على ما سنشير

اليه وهو المختار عند الجمهور وهو الحق **قوله** فليتامل آه نقل عنه فيه

اشارة الى ما يرد عليه وهو انه يختل الحصر المعتبر فى التقسيمات لان الامور العامة

ليست بجواهر وهو ظاهر فاذا لم يكن اعراضا ايض يبطل حصر الموجود الممكن فى

الجوهر والعرض ويمكن ان يقال ان الامكان والوجود ونحوهما ماخوذ فى المقسم وهو

وما اخذ فيه ليس من جملة الاقسام بل مما يصدق عليها انتهى اقول وكذا

ما يساوى المقسم كالوجوب بالغير وما هو اعم منه كالوجوب المطلق فلا يرد ايض

بما لا يعتبر قيدا فى المقسم فتامل **قوله** فان الصورة المطلقة آه قال

فى الحاشية تعلق الهيولى بالصورة من حيث انها صورة مطلقة متقدم على

وجود الهيولى ومن حيث انها صورة متعينة متاخر عنه فيكون الهيولى قد تصورت

اى صارت ذات صورة مطلقة فوجدت فتصورت اى تصير ذات صورة متعينة

وهذا معنى قولهم الهيولى تحتاج الى الصورة فى وجودها والصورة تحتاج

اليها فى التشخص انتهى اقول تحقيقه ان الهيولى وان كانت مهية نوعية تامة

بحسب وجودها لطيفة مفيدة لتشخص الصورة غير معقول دفعه بقوله اقول تحقيقه الخ اما اندفاع الاول فقد ظهر من قوله لكن يلحقها فى الوجود ابهام جنسى مثل الخ

قوله بمعنى انها آه وذلك لما تقرر في موضعه ان العلة التامة والآلة المطلقة والواسطة كذلك لا بد ان يكون

لكن يلحقها في الوجود ابهام خفي بل هي شخص مبهم حقيقتها جوهر مستعد
لما يجعلها نوعا طبعيا فهي بما هي هي جوهر مبهم لا يوجد ما لم يتحصل
فتحصلها وتقررها بالاتصاف بالصورة المطلقة واذا تصورت واتصفت بها اتصافا
تحصليا انتزاعيا مثل اتصاف الجنس الحقيقي بالفصول فوجدت وتشخصت
بنفس وجودها فافادت تشخصا للصورة فصارت ذات صورة متعينة
منضمة اليها وذلك لان الامتداد الجوهري وكذا سائر الصور
النوعية نوعية تامة يفتقر اليها الهيولى في تحصلها حتى وجدت فهي علة
لها بحسب الوجود بمعنى انها متممة لفاعلها فيجب ان يكون الصورة المطلقة
متقدمة عليها في وجود نفسها ولا يمكن وجودها مجردا عن العوارض المشخصة
كالوضع المعين والمقدار والشكل المعينين ومحل قابليتها واستعدادها لها هي
الهيولى فهي محتاجة اليها في تشخصها بحسب هذه الامور فيجب ان يكون وجودها
للهيولى لا مثل وجود النفس للبدن لعدم اتصاف البدن بها وههنا لابهامها وتحصلها
بالصورة المطلقة اتصالا لان المبهم ومحصله يجب ان يكونا مخلوطين بالاتحاد
والاتصاف فالصورة الشخصية لافتقارها في وجودها الى الهيولى
يكون وجودها على وجه الحلول فيكون الاتصاف بها انضماميا

والشكل بالمعينين كي لا يخ ١٢ سيد — قوله ومحل قابليتها آه اشار بذلك الى ان تشخص الصورة ليس بالهيولى على انها علة في تشخصها بل على انها قابلة لتشخصها وانما



يتوقف على وجود محل في الخارج واتصافها بالصورة المطلقة لكونها متحصلة
بها متحدة معها في الوجود انتزاعي مثل اتصاف الجنس بالفصل وهو لا يستدعي
تقدم وجود الموصوف **فلا يقال** ان الصورة المطلقة لما كانت علة لوجودها
متقدمة عليها بحسب وجودها الاصلي فكيف يكون الاتصاف بها انتزاعيا
لانا نقول للصورة نحوان من الوجود احدهما وجود متميز عن وجود
الهيولى اذا اخذت بشرط لا شئ فكل واحدة منهما ماهية تامة نوعية احدهما
متممة للعلة الفاعلية للآخر وهذا الوجود اعتباران احدهما بحسب الاضافة الى
مطلق الصورة من حيث هي هي والآخر بحسب الاضافة الى الصورة المشخصة وهي في
هذا النحو من الوجود متميزة بكلا الاعتبارين عن وجود الهيولى والثاني
وجودها هو عين وجود الجسم بحسب كون احدهما ماهية مبهمة والآخر
محصلة لها وفي هذا النحو اتصاف احدهما بالآخر اتصاف انتزاعي تحصيلي لا يتوقف على
وجود الموصوف بل يتوقف على مجرد الاستلزام فلا محذور فاندفع النقض باتصاف الهيولى
بالصورة في الخارج مع تقدم الصورة عليها في الوجود الخارجي على القاعدة المشهورة
بان الشئ ما لم يثبت في الخارج اولا لم يثبت له شئ ولم يكن متصفا به فتفكر وعلى
لتحقيق هذا المرام رسالة عليحدة فصلنا فيها ما هو الحق فليرجع اليها


قوله والصورة طبيعة مستقلة آه اى مستغنية فى الخارج اليها
بهيتها عن محل يقوم بها اذ محلها اعنى الهيولى بنفسها متقومة بها فلو كانت
الصورة المطلقة متقومة بالهيولى يلزم الدور وهو محتاجة اليها باعتبار العوارض
المترتبة على التشخص كالتشكل والتحيز ونحوهما وقد يستدل على جوهرية الصورة
بانها لو كانت عرضا مفتقرة بنفس ماهيتها من حيث هي الى المحل فذلك المحل
اما هي الهيولى او غيرها وعلى الاول يلزم الدور وعلى الثاني لا يمكن ان يكون ذلك
الجوهر المحل محلا للهيولى والا انعكس الامر فيكون ذلك الجوهر حالا مقوما للهيولى
فيكون هو الصورة لا الذي هو العرض ولا يكون حالا فيها ولا محلا لها فامتنع
تقوم الجسم الجوهري من الهيولى والصورة بل انما يحصل التركيب من الصورة
التي هي العرض والجوهر الذي هو محله فلو كان الجسم هو هذا المركب يلزم ان
يكون الجسم من حيث هو هو مستغنيا عن المحل ومفتقرا اليه بناء على افتقارها الى المحل
ببعض الاعتبار اى في الجعل والوجود وهو باطل هذا على تقدير كون التركيب
بينهما اتحاديا ولو ببعض الاعتبار واما اذا كان انضماميا فاما ان يكون العرض
مقوما للمحل فيلزم الدور او متقوما به مع هويته وتشخصه فلا يكون صورة فافهم
قوله ساقط لانه آه منشأ الايراد هو ان محل الصورة المعينة هي الهيولى العنصرية

٥٩

وهي مستغنية عنها في الوجود والتحصل النوعي لتحصلها بالصورة العنصرية

والجواب مبني على ان محلها هو المركب الممتزج من العناصر الاربعة لا الهيولى

وهو حين الامتزاج قبل حدوث الصورة المعدنية مفتقر اليها في صيرورته

نوعا من الانواع المركبة فلا يكون موضوعا بالنسبة الى تلك الصورة بل مادة قال

الحاشية يمكن بيان ذلك بان البسائط باقية عند التركيب فلو كانت صور المركبات حالة

في الهيولى يلزم اجتماعها مع صور البسائط في محل واحد وهو مما يأباه الفهم

السليم اقول وذلك لان الهيولى العنصرية متعددة بتعدد الصور العنصرية

ولها وحدة بالذات مع عزل النظر عن لحوق تلك الصورة بها فالصورة

المعدنية مثلا ليست حالة فيها من حيث انها متعددة لاستلزامه تعدد الحال

بتعدد المحل ولا من حيث انها واحدة من غير تعلقها بصور العناصر والا يكون

المركب منها ومن الصورة المعدنية بمنزلة العنصر الخامس الذي لا تعلق له بشيء

من تلك العناصر مع ان المركب المعدني مركب من العناصر الاربعة ثم قال

والتحقيق ان محل صور المركبات كالصورة الياقوتية هي الهيولى من حيث

انها متصورة بصور البسائط وهي تتحصل بتصورها بصورة ما من صور

المركبات ثم تتصور بصورة معينة منها والا يلزم حلول المتحصل في



فی غیر المتحصل والسر فیہ ان اتصاف الهیولی بالصورة المطلقة اتصاف

انتزاعی وبالصورة المعینة اتصاف انضمامی والاتصاف الانتزاعی لا یجب

ان یتاخر عن وجود الموصوف وان استلزمه والاتصاف الانضمامی یجب ان

یتاخر عن وجود الموصوف کما سیاتی تفصیل ذلک وبهذا یظهر لک

ان هیولی المرکبات خمس مراتب الاولی تصورها بصورة الجسمیة المطلقة

والثانیة تصورها بالصورة الجسمیة المعینة والثالثة تصورها بصور البسائط

والرابعة تصورها بالصورة الترکیبیة المطلقة والخامسة تصورها بالصورة

الترکیبیة المعینة انتهی وتوضیح مرامه انه یجب ان یکون محل الصورة الترکیبیة

المعینة متحصلا قبل انضمامها بالصورة الترکیبیة المطلقة لان الانضمام

لا یمکن بدون تحصل الموصوف ووجوده فان الصورة المعینة متحصلة لا یتصور

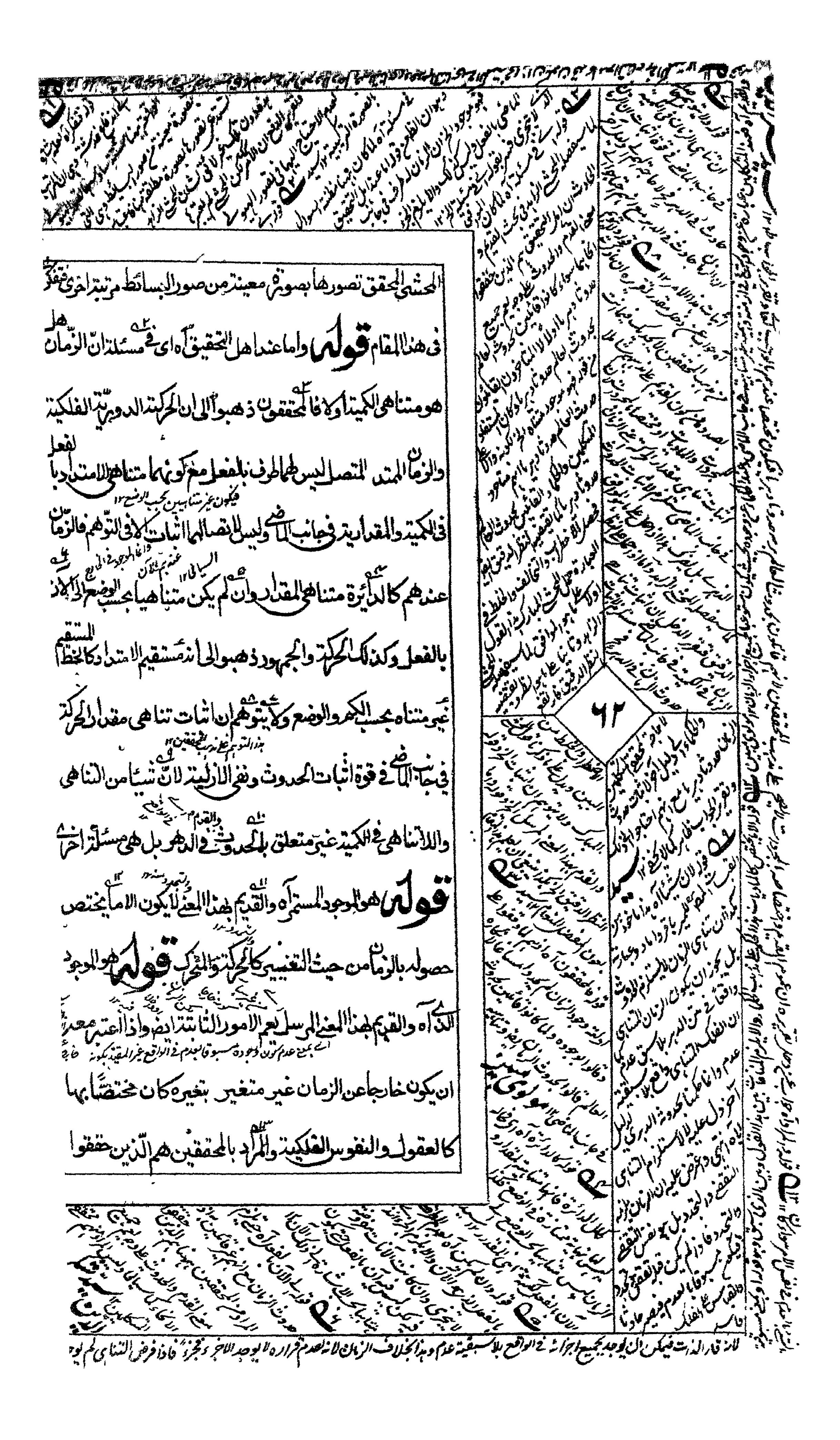
حلولها فی غیر المتحصل واما اتصافه بالمطلقة منها فلکونه انتزاعیا لا یستدعی

تقدم وجود الموصوف وتحصله لکن الاتصاف بها من حیث انها صورة ترکیبیة

یستدعی ان یکون ذلک المحل متصورا بصور البسائط المطلقة کما ذکرنا من

الاستدلال علی بطلان حلول الصورة الترکیبیة فی هیولی العناصر بدون ذلک

الاعتبار فلا یحتاج الی الصورة المعینة منها کما بینه فی الشرح ولهذا لم یعتبره



المحشي المحقق تصورها بصورة معينة من صور البسائط مرتبة اخرى فقوله

في هذا المقام **قوله** واما عند اهل التحقيق آه اي في مسئلة ان الزمان هل

هو متناهي الكمية اولا فالمحققون ذهبوا الى ان الحركة الدورية الفلكية

والزمان الممتد المتصل ليس لهما طرف بالفعل مع كونهما متناهي الامتداد بالفعل

في الكمية والمقادير في جانب الماضي وليس لانفصالهما اثبات الا في التوهم فالزمان

عندهم كالدائرة متناهي المقدار وان لم يكن متناهيا بحسب الوضع الى الازل

بالفعل وكذا الحركة والجمهور ذهبوا الى انه مستقيم الامتداد كالخط المستقيم

غير متناه بحسب الكم والوضع ولا يتوهم ان اثبات تناهي مقدار الحركة

في جانب الماضي في قوة اثبات الحدوث ونفي الازلية لان شيئا من التناهي

واللاتناهي في الكمية غير متعلق بالحدوث في الدهر بل هي مسئلة اخرى

قوله هو الموجود المستمر آه والقديم بهذا المعنى لا يكون الا ما يختص

حصوله بالزمان من حيث التغيير كالحركة والمتحرك **قوله** هو الموجود

الذي آه والقديم بهذا المعنى المرسل يعم الامور الثابتة ايضا واذا اعتبر معه

ان يكون خارجا عن الزمان غير متغير بتغيره كان مختصا بها

كالعقول والنفوس الفلكية والمراد بالمحققين هم الذين حققوا

٦٢

لانه قار الذات فيمكن ان يوجد بجميع اجزائه في الواقع بلا مسبوقية عدم وهذا بخلاف الزمان لانه لعدم قراره لا يوجد الا جزء بجزء فاذا فرض التناهي لم يوجد



والعرض بالواسطة بالمعنى الاولين بخلاف الثالث فانه يجب ان يتعلق بالجوهر بالذات وبالعرض بالتبعية ۱۲ سيد

حققوا معنى القدم والحدوث على وجه يعم جميع انحائهما هذا بحسب النظر
موافقا لما سيفصله المحشي المحقق واما بالنظر الدقيق فهو من خواص الواجب
لذاته بناء على حدوث العالم حدوثا دهريا وسيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى **قوله**
بل بعضهم جزم آه كالامام الغزالي فانه ذهب الى تجرد النفوس الناطقة الانسانية
والامام الرازي ذهب الى تجرد النفوس الفلكية التي هي مبادي الارادة الكلية
والنفوس المنطبعة التي هي مبادي الارادة الجزئية وقال الطوسي هذا القول
لم يذهب اليه احد من الحكماء **قوله** لايجاب يتعلق بالجوهر هذا او ما توهم
بعض الفضلاء في دفع التنافي بين ما ذكره السيد السند ههنا وبين ما ذكره
في بحث الحلول من انه اراد بقوله بالذات ههنا ما يقابل ما هو بالواسطة
باعتبار تعلق الاشارة بالمشار اليه بحسب الواقع ونفس الامر وفي بحث الحلول
كونه مقصودا بالذات ويجوز ان يكون ما يتبع الشيء في الوجود مقصودا لذاته والمتبوع مقصودا
ثانيا وبالواسطة والظاهر ان مراد الفاضل المجيب بالاشارة المعنى الثاني لان المعنى
لا يتعلق بغير الاجسام البتة وجه الاولوية يظهر من كلام المحشي المدقق فتأمل
قوله بحسب ذي الحالة يعني ان مناط الاتحاد في الاشارة قد يكون نفس
التداخل من غير ان يحتمل التداخل في الوجود وقد يكون هو الاتحاد في الوجود بالذات

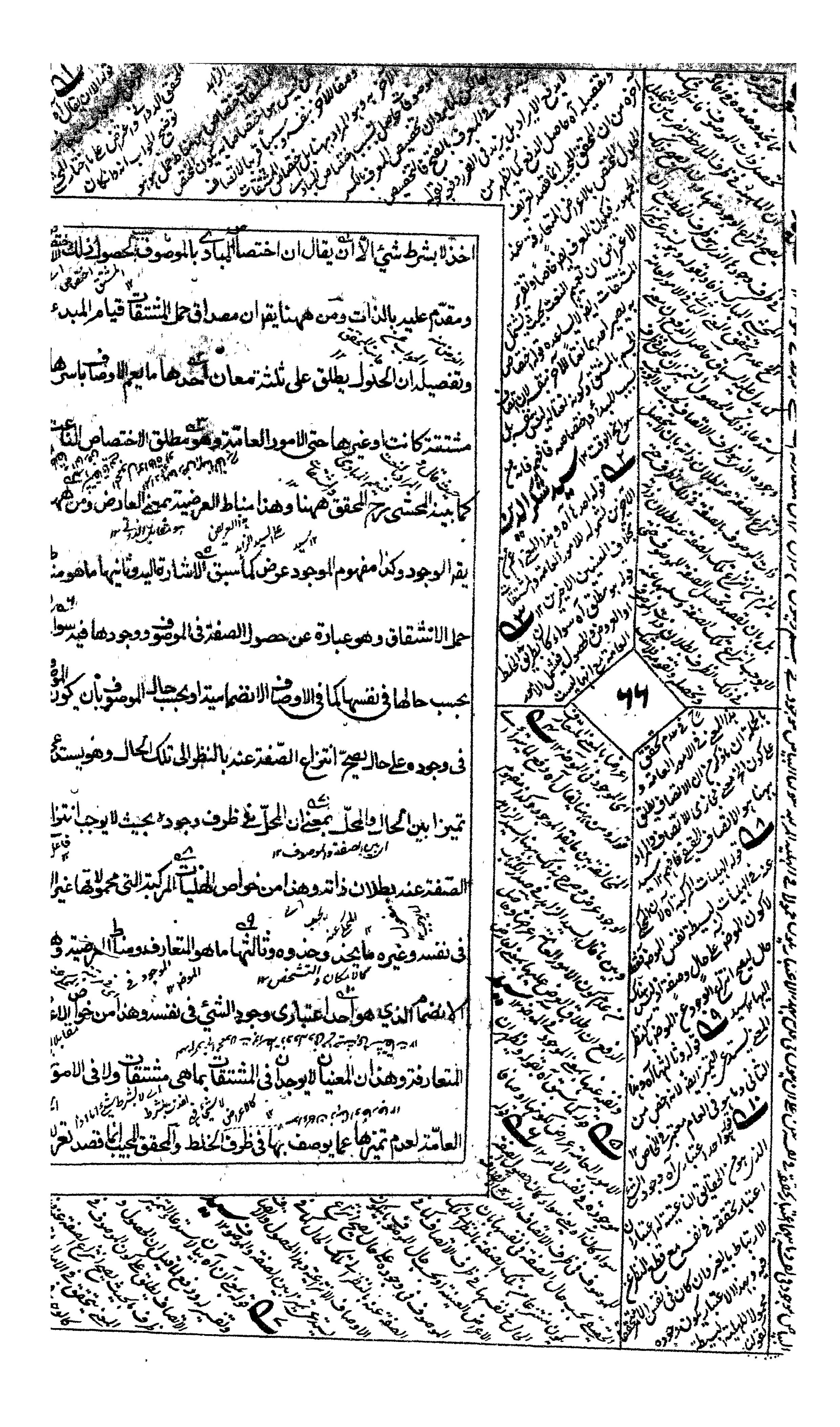


او بالعرض وهذا هو المراد ههنا وهو في الاطراف المتداخلة من حيث التداخل
فقط فافهم وانت خبير بان هذا انما يتم اذا صح نسبة وجود الموضوع الى العرض بالعرض على
ما هو المشهور حتى يكون اتحادهما في الوجود بالعرض وليس كذلك عند اهل التحقيق
لان مناط الاتحاد في الوجود ابهام احدهما وتحصيل الآخر وهو انكان بحسب مرتبة ماهيتهما او
وجودهما فيكون اتحادهما فيه بالذات كالجنس والفصل والهيولى والصورة او في مرتبة متاخرة
عنهما كما في الصفات المشتقة وموصوفاتها فيؤدي الى اتحادهما في الوجود بالعرض وليس في
المبادي كالسواد ونحوه بالقياس الى موصوفاتها هذا الابهام والتحصيل ولهذا لا يحمل
عليها حملا بالعرض ومنشاء عدم الحمل على ما هو المشهور سنبينه ان شاء الله تعالى فينبغي ان
يكون مراده ان مناط الاتحاد في الاشارة هو مجرد وجود الحال والمحل بان يكون
وجود الحال بواسطة المحل لا غير وفي الاطراف المتداخلة انما هو مناط الاتحاد في
الاشارة هو التداخل لا مجرد وجودها فتامل **قوله** لا يقولون بها اي بوجود
الاطراف فانها مبنية على وجود الاتصال الحقيقي في الجسم وهم ينكرونه **قوله**
يابى عنه آه لان توصيف الاختصاص باسم الفاعل اعني قوله الناعت يدل على ان الاختصاص
يفيد كون المختص نعتا لا على مجرد كون المختص وصفا للآخر لذاته كما هو الظاهر من
عبارة المحقق رح حيث قال ان يكون المختص وصفا للآخر آه ولم يقل هو بتصيره وصفا

حاشیہ صفحہ (٦٥) قوله ويمكن ان يقال انه آه ثم اعلم انه لما كان تفسير المحقق منقوضا بامرين احدهما ان التركيب
التوصيفي اي الاختصاص الناعت آب عن كون المختص وصفا للآخر لذاته لا بسبب آخر بان هذا التوصيف يدل
على ان الاختصاص هو علة مفيدة لكون المختص نعتا للآخر كما اشار اليه المحشي المبارك بقوله يدل على
ان الاختصاص يفيد الخ وثانيهما كون التفسير في نفسه غير صحيح كما اشار اليه المحشي المبارك بقوله ولم
يقل هو الخ فاجاب المحشي المبارك من كلا النقيضين اما عن الثاني فبقوله ان يقال انه لما ثبت الخ واما عن الاول فبقوله واراد بقوله لا بسبب آه ١٢ سيد شكر الدين مد ظله



ويمكن ان يقال انه تسامح في العبارة بان يراد من كون المختص وصفا مبدأ اى امر
به يكون المختص وصفا واراد بقوله لا بسبب امر آخر غير ذلك الاختصاص لما هو المتبادر
قوله لا يصدق على آه **فان قيل** حلول المشتقات بعينه حلول مباديها
بناء على اتحادهما اما عند المحقق المجيب لكنها اذا اخذت لا بشرط شيء كان لها اختصاص
بموصوفاتها هو مناط حمل هو هو لا بواسطة ذو وله وهذا لا ينافي كونها محمولة
بواسطة ذو باعتبار اخذها بشرط لا شيء فالمراد ان يكون المختص محمولا بواسطة
ذو وله اذ ترو ان كان محمولا بهو هو ايضا باعتبار آخر **قلنا** على تقدير تسليم الاتحاد
الذاتي بين المبدأ والمشتق فلا شك في انهما متغايران بالاعتبار فاذا اخذ
حيث انه مشتق كان نعتا ايضا وله اختصاص هو مناط حمل هو هو غير اختصاص
المبدأ الذي هو مناط حمله بواسطة ذو مثلا فلا يصدق التعريف على
حلول المشتق بما هو مشتق مع انه عده المحقق من الاعراض كما سنفصل
من الحاشية القديمة قال في الحاشية الصفات المشتقة لها اختصاص بموصوفاتها
هو منشأ الاتحاد معها اتحادا بالعرض وبالذات وحملها عليها حملا بالمواطاة
انتهى **اعلم** ان المشتق عند المحشي رح امر بسيط مغاير بالذات للمبدأ
فلا بد ان يكون له اختصاص آخر بموصوفه هو مناط صحة الحمل هو هو واذا



اخذ لا بشرط شيء الا ان يقال ان اختصاص المبادي بالموصوف لحصولها

ومقدم عليه بالذات ومن ههنا يقرر ان مصداق حمل المشتقات قيام المبدء

وتفصيله ان الحلول يطلق على ثلثة معان احدها ما يعم الاوصاف باسرها

منتشرة كانت او غيرها حتى الامور العامة وهو مطلق الاختصاص الناعت

كما بينه المحشي رح المحقق ههنا وهذا مناط العرضية بمعنى العارض ومن هذا

يقر الوجود وكذا مفهوم الوجود عرض كما سبق الاشارة اليه وثانيها ما هو منا

حمل الاشتقاق وهو عبارة عن حصول الصفة في الموصوف ووجودها فيه سواء

بحسب حالها في نفسها كما في الاوصاف الانضمامية او بحسب حال الموصوف بان يكون

في وجوده على حال يصح انتزاع الصفة عنه بالنظر الى تلك الحال وهو يستدعي

تميزا بين الحال والمحل بمعنى ان المحل في ظرف وجوده بحيث لا يوجب انتزا

الصفة عنه بطلان ذاته وهذا من خواص الهليات المركبة التي محمولاتها غير ا

في نفسه وغيره مما يحذو حذوه وثالثها ما هو المتعارف ومناط العرضية و

الانضمام الذي هو احد اعتباري وجود الشيء في نفسه وهذا من خواص الاعراض

المتعارفة وهذان المعنيان لا يوجدان في المشتقات بما هي مشتقات ولا في الامور

العامة لعدم تميزها عما يوصف بها في ظرف الخلط والمحقق المحشي انما قصد تعر

الموصوفات بها بنفسها لا بسبب امر آخر مع انها ليست باعراض عندهم وتقرير الجواب ظاهر ١٢ سيد الخ

الحلول المختص بالاعراض المتعارفة عند الجمهور فعدم شموله للاختصاص المشتقات

فيكون المعرف بالفتح ايضا خاصا آه ... الانضمامية لا تعريف مطلق الحلول ١٢

بما هي مشتقات لا يضر ويدل عليه ما قال في الحاشية القديمة في اول المقصد الجواهر

والاعراض ان اندفاع هذا الشك على ما ذهب اليه القدماء ان العرض هو مثل

الاسود واما على عرف الجمهور الذاهبين الى ان الاعراض هي المبادي دون المشتقات

فبان يقال ان المراد به ان يكون المختص هو السبب القريب لاتصاف الاخر بانه يكون

فلا يكون المشتقات وكذا الاسود الاثر عيه من افراد المعرف بالفتح ١٢

هو في ذاته وصفا للاخر كالسواد فانه السبب القريب لكون الجسم اسود فيا قال

قوله والاولى ان يقال آه اشار بقوله اولى الى صحة ارجاع الجواب الاول

اليه بالصرف عن الظاهر كما ذكرناه ويمكن ان يقال ان اطلاق الحلول على اختصاص

المشتقات بموصوفاتها باعتبار انه مناط لحملها عليها بواسطة ذو اذا اخذت

بشرط لا شيء واما باعتبار انه مناط لحملها عليها بهو هو فلا نسلم اطلاق

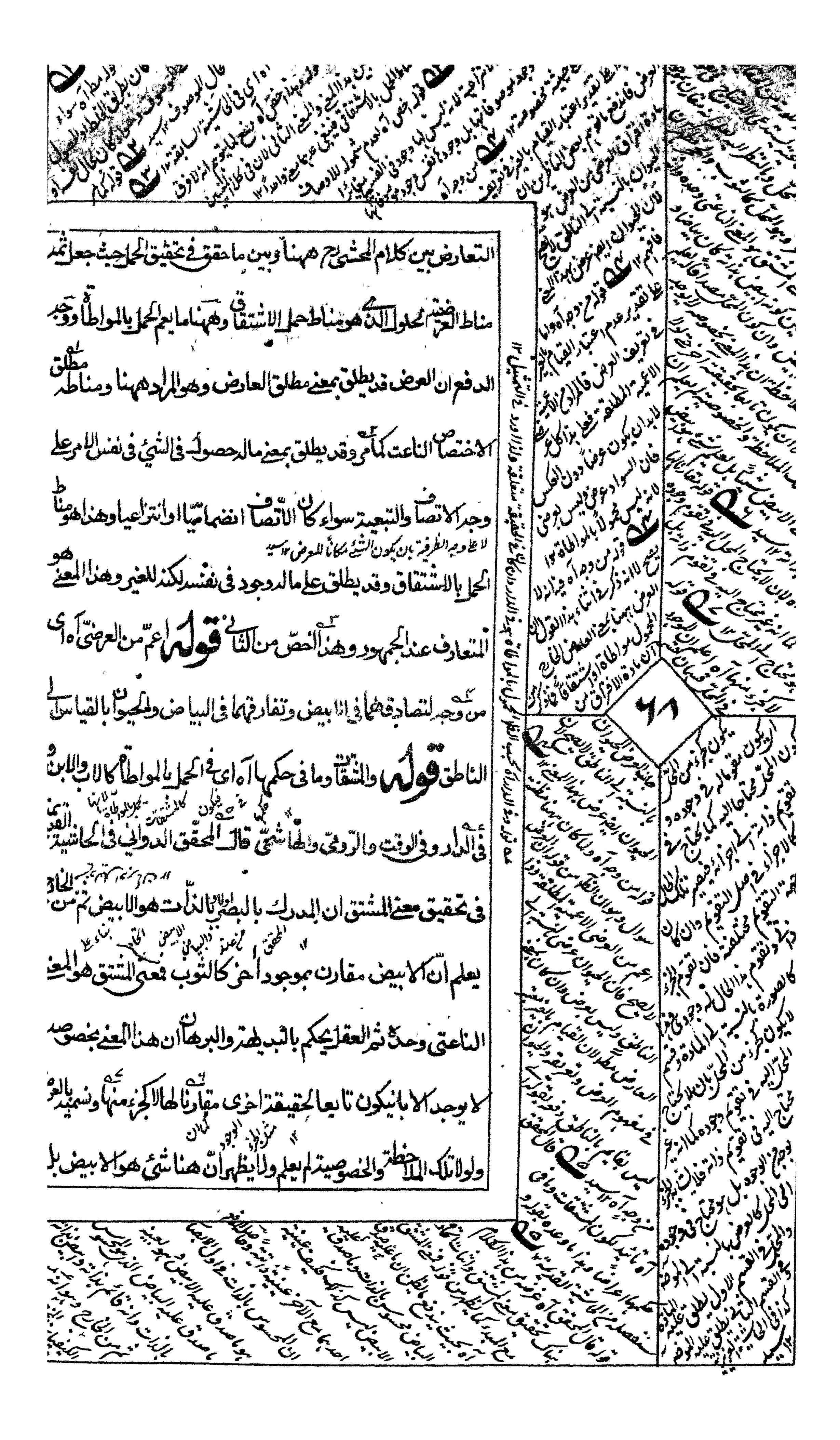
الحلول عليه بل هو حينئذ يسمى بالاتحاد ولعل ذلك هو مراد المحشي المحقق كما

سياتي في تحقيق الحمل لكن ظاهر كلام المحقق المجيب يدل على اختصاص

بما هو مناط للحمل بواسطة ذو ولذا اولى فقط فعدل عنه الى ما هو صريح في العموم

قوله وبهذا يظهر آه والمراد بالعرض ههنا هو الخارج المحمول مواطاة او اشتقاقا

بمعنى العارض مطلقا لا بالمعنى المتعارف اعني الموجود في الموضوع فاندفع توهم



التعارض بين كلام المحشي رح ههنا وبين ما حقق في تحقيق الحمل حيث جعل ثمه
مناط العرضية الحلول الذي هو مناط حمل الاشتقاق وههنا ما يعم الحمل بالمواطاة ووجه
الدفع ان العرض قد يطلق بمعنى مطلق العارض وهو المراد ههنا ومناطه مطلق
الاختصاص الناعت كما مر وقد يطلق بمعنى ما الحصول في الشيء في نفس الامر على
وجه الاتصاف والتبعية سواء كان الاتصاف انضماميا او انتزاعيا وهذا هو مناط
لا على وجه الظرفية بان يكون الشيء مكانا للعرض ١٢ سيد
الحمل بالاشتقاق وقد يطلق على ما الوجود في نفسه لكنه للغير وهذا هو المعنى
المتعارف عند الجمهور وهذا اخص من الثاني **قوله** اعم من العرض آه اي
من وجه لتصادقهما في الابيض وتفارقهما في البياض والحيوان بالقياس الى
الناطق **قوله** والمشتقات وما في حكمها آه اي في الحمل بالمواطاة كالاب والابن
في الدار وفي الوقت والرومي والهاشمي قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة
في تحقيق معنى المشتق ان المدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض ثم من الخارج
يعلم ان الابيض مقارن بموجود آخر كالثوب فمعنى المشتق هو المعنى
الناعتي وحده ثم العقل يحكم بالبديهة والبرهان ان هذا المعنى بخصوصه
لا يوجد الا بان يكون تابعا لحقيقة اخرى مقارنا لها الخ منها وتسميته بالعرض
ولولا تلك الملاحظة والخصوصية لم يعلم ولا يظهر ان هنا شيء هو الابيض بل



او اورد بدلها المعنى ويقول لو وجد شاركه الباري في هذا المعنى الى آخر البيان لم يتميز شيء عن الآخر

بل جاز ان يكون ابيض في ذاته كما ان الثوب بذاته ومن ههنا يظهر ان المشتقات وما

في حكمها كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت ونظائرها اعراض وهذا وان كان مخالفا لما

عليه الجمهور من المتأخرين حققه الشيخ في الشفاء لكنه الحق ويلوح اليه كلام المعلم الثاني

في مدخل الاوسط ويوافقه ترجمة الحسين بن اسحاق لكلام المعلم الاول فانه

عبر عن اكثر المقولات بالمشتقات كالفاعل والمنفعل والمضاف وغيرها واورد

في التمثيل المشتقات وما في حكمها كالاب والابن وفي الدار وفي الوقت ونظائرها

قوله لا يكفي فيه آه دفع لما يتوهم من ان الامتياز يحصل باعتبار الامر

المميز في الحادث فقط ووجه الدفع انه ان اعتبر في الباري تعالى عدم يلزم اعتبار

الغير اعني العدم فيه فيلزم التركيب بل عدم باري تعالى شانه وان لم يعتبر اي يقطع النظر

عن اعتبار الغير وعدمه فيكون الباري تعالى هو المفهوم لا بشرط شيء والحادث بشرط

شيء فيلزم حمل الباري تعالى على الحادث فتامل **قوله** التركيب من

الوصف آه هذا جواب عن الدليل بمنع لزوم التركيب وتفصيله ان ذلك

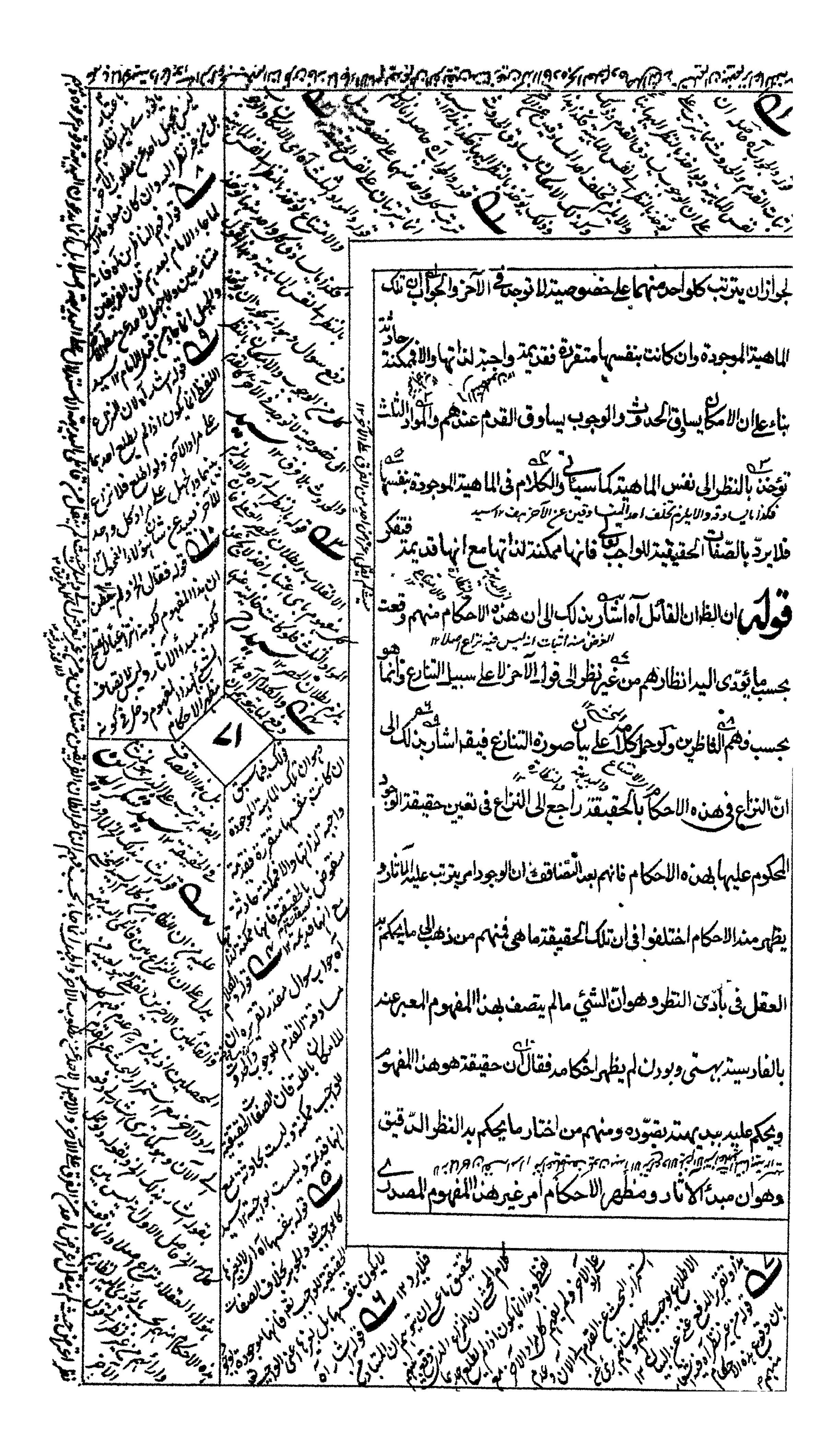
المفهوم وصف عارض له بالضرورة لانه امر سلبي لا وجود له في

الخارج والعارض بما هو عارض لا يدخل في المعروض والا يلزم عروض

الشيء لنفسه بالضرورة مستحيل فان العارض للمجموع عارض



بمجموع اجزاءه ومن جملتها نفس ذلك العارض والعارض لاحدها فقط لايكون
عارضا للمجموع والا يلزم كون الجنس والفصل عارضا للنوع محمولا عليه بالعرض
لان كل واحد منهما عرضي للآخر الذي هو جزء النوع **قوله** بل التركيب مندرج
الى اجتماع النقيضين آه فان العارض مسلوب عن مرتبة نفس المعروض وعلى
تقدير التركيب منه يجب ثبوته في تلك المرتبة وبوجه آخر ان الواجب تعالى موجود بالضرورة
واذا كان تقومه بالامر السلبي كان معدوما ايضا لعدم الجزء وهذا بالنظر الى خصوص
هذا الوصف قال في الحاشية ان اريد بالوصف مبدءه فالجواب ان التجرد سلب
بسيط ومبدأه خصوصية الذات انتهى جواب عن سوال مقدر وهو انه
ان اريد بالوصف مبدء انتزاعه ويقال بلزوم التركيب منه ومن امر آخر مميز له
عما يشاركه في ذلك المبدء فنقول في الجواب لا نسلم ان ذلك المبدء مشترك بينه
وبين الحادث لان ذلك المفهوم سلب بسيط مبدءه خصوصية ذات كل واحد
منهما من غير ان يكون هناك امر جوهري مشترك بينهما اذ الاشتراك في
السلوب البسيطة لا يستوجب مبدء مشتركا فتفكر **قوله** لفظا ولمنع الخلو
آه اي يجوز ان يلزم الامران ولا يجوز معا انتفاءهما قيل يرد عليه انه لا يلزم
من الاشتراك في الماهية الاشتراك في القدم والحدوث لجواز



لجواز ان يترتب كل واحد منهما على خصوصية لا توجد في الآخر والجواب ان تلك
الماهية الموجودة وان كانت بنفسها متقررة فقديمة واجبة لذاتها والا فممكنة حادثة
بناء على ان الامكان يساوق الحدوث والوجوب يساوق القدم عندهم والمراد الثالث
توخذ بالنظر الى نفس الماهية كما سياتي والكلام في الماهية الموجودة بنفسها
فلا يرد بالصفات الحقيقية للواجب تعالى فانها ممكنة لذاتها مع انها قديمة فتفكر

قوله ان الظاهر ان القائل آه اشار بذلك الى ان هذه الاحكام منهم وقعت
بحسب ما يؤدي اليه انظارهم من غير نظر الى قول الآخر لا على سبيل التنازع وانما هو
بحسب وهم الناظرين وكون كل على ما صورة التنازع فيه اشار بذلك الى
ان النزاع في هذه الاحكام بالحقيقة راجع الى النزاع في تعين حقيقة الوجود
المحكوم عليها بهذه الاحكام فانهم بعد التصادق ان الوجود امر يترتب عليه الآثار و
يظهر منه الاحكام اختلفوا في ان تلك الحقيقة ما هي فمنهم من ذهب الى ما يحكم به
العقل في بادي النظر وهو ان الشيء ما لم يتصف بهذا المفهوم المعبر عنه
بالفارسية بهستي وبودن لم يظهر احكامه فقال ان حقيقته هو هذا المفهوم
ويحكم عليه ببديهة تصوره ومنهم من اختار ما يحكم به النظر الدقيق
وهو ان مبدأ الآثار ومظهر الاحكام امر غير هذا المفهوم المصدري



وهو منشأ الانتزاع وهو الوجود الحقيقي الذي به الموجودية فقيل انه كسبي وقيل

انه ممتنع التصور فانه فع ما يتوهم ان كلام المحشي يدل على ان النزاع بينهم

لفظي وهذا بعيد من العقلاء فانه يوجب جهل كل طائفة منهم عما اراده الاخرى فتامل

قوله فان لفظ الوجود الظاهر ان الغرض من نقل كلام الشيخ ان الوجود يطلق على

معان متعددة غير مقصورة على المعنى المصدري لا اثبات ان الوجود يطلق على هذين

المعنيين اذ لا يظهر منه لا معنى ثالث غيرهما كما صرح به شارح الصحائف وغيره ان

الوجود قد يطلق على ذات الشيء وحقيقته **اقول** يجوز ان يكون مراد الشيخ

هو المعنى الثاني اعني منشأ الانتزاع المعنى المصدري فان مبدأ انتزاعه عند

الحكماء في الواجب تعالى نفس الحقيقة المتقررة بذاتها وفي الممكن ايضا اثر

الفاعل وهو نفس فعلية الماهية وتقررها في ظرف والشيء باعتبار الفعلية

هي الحقيقة فهي موجودة ووجود بمعنى انها مبدأ الانتزاع فلم يظهر منه

معنى ثالث **فان قلت** التحقيق عند الشيخ وغيره من المحققين ان

منشأ انتزاعه ومصداقه في الممكن حيثية استناده الى الجاعل الحق تعليلا

لا نفس ذاته من حيث هي هي بل الواجب لذاته من حيث ارتباط الممكن به ارتباطا

لا يعلم كنهه على ما حققه المحشي فحقيقة الممكن مما ينتزع عنها الوجود المصدري



المصدق لانها مبدأ الانتزاع بالحقيقة **قلت** اطلاق الشيء وغيره الوجود
الخاص على الحقيقة بناءً على انها منشأ الانتزاع ومطابق الحكم بها اذ ليس في ظرف
الفعلية الا نفس الحقيقة بدون امر ما منضما اليها او منتزعا عنها يكون مبدأ
لانتزاعه عنها الا ان فعلية الماهية الممكنة لما كانت مترتبة على جعل الجاعل اياها كان
مصداق حمل الوجود عليها راجعا الى حيثية تعليلية هي استنادها الى الجاعل
فحمل الوجود عليها يشبه حمل الذاتيات من وجه ويفارقها بالنظر الى هذه الحيثية
فليس ههنا معنى ثالث غيرها فتامل **قوله** ليس الا ما يرتسم آه وهكذا
في سائر المفهومات الانتزاعية واعلم ان الكنه كما يطلق على الحد التام كذلك يطلق
على نفس مفهوم الشيء الحاصل بنفسه في الذهن وان كان بسيطا اذا
لم يكن له ماهية غير ذلك المفهوم كالوجود والوحدة ونحوهما فالعلم بالكنه
قد يكون بالحد التام وهو مختص بالنظري وقد يكون بامر اجمالي اذا كان التصور
بالكنه متحققا في ضمن جزئياته سواء كان [illegible] حقيقيا كما في قولنا كل وجود كذا او مركبا من
[illegible] جعلا وتقريرا كما في قولنا كل انسان كذا وهو مختص بالبديهي
فليس المراد بتصور الكنه ههنا احد هذين المعنيين اذ مفهوم الوجود بسيط
بجعل ههنا مرآة لملاحظة جزئياته بل هو ملحوظ بذاته فالمراد ههنا التصور بكنهه



الشيء بما هو كنهه على سبيل المسامحة وهذا ايضا مختص بالبديهي **قوله** فتصوره
ممتنع آه اى يمتنع تصوره بالكنه وبكنهه الشيء لانه بسيط ووجوده وتشخصه
نفس مهيته فلا يتمثل بنفسه في ذهن ما لان الوجود الذهني والعيني نحوان مختلفان
باللوازم والآثار واختلافهما يستلزم اختلاف التشخص فالموجود العيني وما حصل
منه في الذهن متمائزان بحسب الوجود والتشخص متشاركان في الماهية في العلم
بكنه الشيء فما كان وجوده وتشخصه نفس ذاته لا يتمثل بنفسه في الذهن والا يلزم
ان يكون له مهية كلية زائدة عليها وجودها وتشخصها وايضا لو ارتسم في الذهن
يلزم ان يكون ما هو حاصل في الذهن واقعا في الاعيان لا في الاعيان معا
قوله والافكسبي آه اى وان لم يكن الوجود الحقيقي الذي هو منشأ
انتزاع ذلك المفهوم جزئيا حقيقيا واجبا لذاته كان ممكنا موجودا اذ المعنى
لا يصلح لان يكون مبدء الآثار ومنشأ لانتزاع الوجود المصدري فذلك
الممكن اما مهية كلية او جزئي حقيقي مندرج تحت المهية الكلية
وانها منحصرة فيه والماهية الكلية المتحصلة المميزة في التقرر عما عداها
مندرجة تحت مقولة على ما نقل عن المعلم الاول كما سيأتي فهي لا
محالة حقيقة مركبة عقلية نظرية اذ النظرية من لوازم الحقايق

بسيطا حقيقيا لا يجدي فيما هو بصدده من رفع ما ... اورد على كلام الشيخ وبوان الوجود

الحقائق المركبة والحق ان الممكن لا يصلح لان يكون مبدأ لانتزاع المعنى المصدري

هذا هو التحقيق عند المحشي الزاهد كما سيأتي ١٢ سيد

بالحقيقة لانه في مرتبة ذاته مصداق للعدم فهو كسائر الممكنات يفتقر في موجوديته

الى الارتباط بالوجود الحقيقي فيجب ان يكون في نفس ذاته منشأ لانتزاع المعنى

المصدري ومصداقا للحمل وان هو الا الواجب القيوم لذاته فتفكر **قوله**

لا يمكن تعريفه بالرسم الخ اراد بتصور الشيء بالكنه تمثل نفس الشيء في الذهن

بالاجمال او بالتفصيل فالمتصور بحده التام لا يمكن تحديده لامتناع تحصيل

هذا الدفع ما يقال من انه بعد تصور الشيء بحده او بكنهه كيف يجوز التحديد ام لا ١٢ سيد

الحاصل والمتصور بكنه الشيء على وجه الاجمال ان كان بسيطا حقيقيا فكذلك

وهو ظ والا فيمكن تحديده كما اذا حصل اولا نفس الانسان المجمل ثم تقصد

تحديده وتفصيله ولذا صح ان يقال السابق على التحديد هو التصور

بوجه ما ولو بكنه الشيء واما برسمه فلا يجوز على كلا التقديرين اذ الغرض

هذا بيان بالصدده السيد المحشي ومقصوده ١٢ سيد

الاصلي من التعريف تصور نفس المعرف وانكشاف حقيقته التي بها الشيء

هو هو واما تمييزه وتحصيله بوجه ما فمقصود بالتبع وبالضرورة على سبيل

التوسيع فاذا حصل الشيء في الذهن بنفسه مميزا وبجميع مقوماته

دفع توهم وهو كما ان الكشف في الحقيقة مقصود كذلك التميز ذاتيات في الحقيقة

يحصل التميز والتصوير على وجه اتم واكمل مما يفيده الرسم

فلا يقصد تعريفه بالرسم الا اذا قصد معرفته ببعض خواصه



وح يكون التعريف بالحقيقة لتلك الخواص ولما لم يكن للخواص وجود الا بحوده دون

الموصوف بها فقال المحشي المحقق بل يكون المعرّف هو الشئ الماخوذ مع الوصف

فلا يرد ما قيل انّ بديهة التصور بكنه الشئ لا يستلزم البديهة لجميع الوجوه

العرضية فلا يلزم من نفي الاحتياج الى التحديد عدم الاحتياج الى الرسم

ايض حتى يلزم الحصر في اللفظي فتامّل **قيل** فيه انه اذا كان للانسان

مثلا علمان احدهما بالكنه والاخر بالوجه فالمقصود فيه ما هو ذو الكنه

وذو الوجه **اقول** هذا اذا لم يكن ذلك الشئ اعني الانسان مثلا

معلوما بحقيقته واما اذا عرف بكنهه فالحكم ما ذكره المحشي فتامل **قوله**

لا يمكن تعريفه الا لفظيا لانه بسيط حقيقي معلوم بكنه الشئ فلا يحتمل

التعريف الحقيقي ... اصلا فاذا ... فلا يكون تعريفه

الا لفظيا فلا ... الشئ بالاجمال ... التحديد فكيف

يصح قوله لا يمكن تعريفه الا لفظيا اذ البسيط لا يحتمل التحديد الحقيقي

فتامّل **قوله** ... الا ...

الرفع ... ...

في كيفية ... **قوله** الاشتباه ...



حاصله ان تحقق الواسطة في العلم اعني الحد في النظري وعدمها في البديهي يرفع الاشتباه بينهما فلا حاجة في اثبات البديهية الى الاستدلال اقول يظهر منه ان التصور الشيء بالحد مختص بالنظري والتصور بكنه الشيء لا يكون الا بديهيا فالبديهي ما لا يفتقر حصوله المطلق الى واسطة في العلم وان كان هناك واسطة في مجرد الالتفات كالتعريف اللفظي والنظري ما يفتقر مطلق حصوله او حصوله المطلق الى واسطة في العلم وهو التعريف الحقيقي **قوله** فالاولى اي في الجواب عن الايراد بان النظري ايضا قد يحصل بغير الكسب فلا يلزم من الحصول بغير الكسب بديهيته وان علم هذه الكيفية بمجرد الالتفات اليه فالافتقار الى الاستدلال ليس لرفع الالتباس الحاصل في كيفية نفس الحصول بانه بالكسب او بغيره حتى يتوجه عليه قوله وانت خبير آه بل لاثبات بديهته من حيث ان الحصول بغير الكسب مشترك بينهما فلا بدّ له من الدليل ولم ينقل فالصواب انه يمكن ارجاع كلام المجيب اليه بان مراده الالتباس الحاصل بتطاول المدة من تلقاء جواز حصولها بغير الكسب بين كونه بديهيا او نظريا **قوله** ما لا يمكن حصوله آه المراد بالامكان الامكان المقيد بجانب الوجود فما ليس بممكن ممتنع فالبديهي ممتنع



حصوله بالنظر **قوله** والمراد بالتوقف آه الفرق بين الترتب والاحتياج
مبني على ما اشتهر من امكان توارد العلل المستقلة على معلول بعينه على
البدلية والتحقيق انه بط فالترتب بمعنى كون الشيء موقوفا على الآخر
بالذات ولا يمكن تخلفه عنه والاحتياج بمعنى كونه بحيث لولاه لامتنع
الآخر متلازمان في التحقق ضرورة ان المرتب عليه هو المحتاج اليه و
بالعكس كما حققه المحشي في مبحث العلة **قوله** يعلم المطالب كلها آه علم
ان للحدس ثلثة معان الاول انتقال من المطالب الى المبادي ومنها اليها دفعة
اعني مجموع الانتقالين الدفعيين والثاني هو الثاني منهما سواء كان الاول دفعيا
او تدريجيا فيجب فيهما من حصول المبادي التي هي واسطة في العلم بالمط
والثالث ما ذكره بعض المتاخرين وهو الانتقال الى الحكم المط بمجرد
مشاهدة القرائن التي هي ايض واسطة لحصول الاذعان من غير حصول
المبادي المرتبة دفعة على هيئة من احد الاشكال الاربعة نعم يمكن
استنباط المقدمات من تلك القرائن بحيث اذا رتبت يحصل قياس
منتج للمط فههنا قياس خفي يتضمنه القرائن وهذا المعنى مختص بالقضايا
والمشهور ان بناء النظرية على وجود الحركة الاختيارية من



من المطالب الى المبادي وبالعكس فمناط البداهة انتفاء احد الحركتين ومن
ههنا اشتهر كون الحدسيات بديهية والحق ان مناط النظرية تحقق الواسطة
في العلم في جميع انحاء حصوله اعني المعرف والحجة سواء وجدت الحركة
اولا لانها المفيدة لتحصيل المجهول ابتداء لا يقال يلزم على هذا ان يكون
الحاصل بالحدس حاصلا بالنظر والفكر لوجود الواسطة في العلم
مع انه خلاف المتعارف لانا نقول هب لكن النظرية من عوارض العلوم
باعتبار ترتب احد انحاء حصوله على الحركة الفكرية بناء على وجود مباديه
في نفس الامر وهي حاصلة بالتمام لفاقد القوة القدسية فالحصول
بالحدس للبعض لا ينافي النظرية **فان قيل** لو اتفق ان يكون
جميع افراد حصول النظري لكل احد مترتبا على الحدس كما هو ممكن
يلزم ان لا يكون نظريا لانتفاء التوقف بالكلية مع وجود الواسطة في العلم
قلنا لو سلم ذلك فلما اعتبر في البديهي نفي التوقف عن جميع افراد
حصوله محققة كانت او مقدرة بناء على انتفاء الواسطة في نفس الامر
فعلى ما يقتضيه التقابل بينهما يجب ان يكون فرد من حصول النظري
ولو كان مقدرا متوقفا على الحركة الفكرية بناء على وجود المبادي

في نفس الامر فاحفظ فانه الحق وان خالف المشهور **قوله** يحتمل الحصول

المطلق آه **اعلم** ان البديهة والنظرية عند المحشي من صفات العلوم

فالنظري قد يترتب حصوله على النظر وقد يترتب على الحدس والترتب هي

العلاقة المصححة لتخلل الفاء بان يقال اذا وجد هذا فوجد ذلك فطبيعة حصوله

مع قطع النظر عن الخصوصية الفردية سواء أخذت من حيث هي هي او من حيث

الاطلاق يمكن تحققها ابتداء بكل من الحدس والنظر على البدلية لانها متوقفة

على حصول المبادي دفعة او تدريجا ولهذا عدل ههنا من الاحتياج الى

الترتب وان صح اعتبار الاحتياج ايضا في مطلق حصوله بالنظر الى

الحصول الخاص المترتب على النظر كما هو للفاقد للقوة القدسية لا الى

غير الحصول المخصوص المترتب على الحدس بالتشخص وكل

منهما بخصوصه يمتنع ان يحصل بما حصل به الآخر فمطلق حصوله يحتاج الى

النظر لان حكم الفرد بخصوصه يصح اسناده الى مطلق الطبيعة بلا من حيث

الاطلاق اذ اعتبار الخصوصية ينافيه فالحكم المستند الى الطبيعة المطلقة

يجب ان يختص بها بان لا يثبت لشيء من الافراد ويثبت لجميع الافراد

لالغاء الخصوصية او يثبت للبعض فقط لمنع خصوصيتها

خصوصية البعض الآخر عنه وإن أمكن بالنظر إلى الطبيعة هذا إذا كان ذلك من الأعراض

المفارقة للطبيعة من غير مدخل لشيء من خصوصيات أفرادها كالترتب على النظر

بالمعنى المختار ههنا بخلاف الاحتياج لأنه بالنظر إلى الخصوصية وما اختاره

المحشي في حاشيته على الحاشية الجلالية من اعتبار مطلق الحصول في تعريف

النظري واخذ التوقف بمعنى الاحتياج كما هو التحقيق بناء على التلازم بين

الترتب والاحتياج وامتناع توارد العلل المستقلة مطلقا فالمحتاج إليه والترتب

عليه خصوص أحد الحصولين خصوص النظر أو الحدس والحصول المطلق هو

القدر المشترك بينهما لا خصوص النظر ولا خصوص الحدس فلا يجوز اعتبار

الحصول المطلق في تعريف النظري فتأمل بدقة النظر **قوله** لا يحتمل

الا الحصول المطلق آه لما أمكن كل فرد من حصول المعلوم النظري بكل

من النظر والحدس على البدلية بناء على تجويز توارد العلل المستقلة على معلول

بعينه والفرق بين الترتب والاحتياج كما سبق لم يتوقف جميع حصولاته

على النظر فيجب أن يعتبر فيه الترتب بحسب الحصول المطلق أو مطلق الحصول أو جعل

الى موجبة جزئية أو طبيعية فالبديهي على ما يقتضيه التقابل يجب أن يرجع إلى

سالبة كلية بمعنى سلب الترتب والتوقف على النظر من جميع

حصولا لانه المحققة او المقدرة بناء على انتفاء المبادي فيجب فيه اعتبار الحصول المطلق فان المسلوب عن جميع افراد شيء مسلوب عن الطبيعة من حيث الاطلاق لان الثابت للافراد لا بحسب الخصوصية او المسلوب عنها انما ثبت لها او سلب ايجابا وسلبا الى الطبيعة المطلقة فالحكم الذي يكون من شئون الافراد من غير مدخلية خصوصية شيء منها كالتوقف على النظر مثلا اذا رفع عن الطبيعة المطلقة يكون مسلوبا عن جميع افرادها وبهذا ظهر ان الشيء المطلق قد وقع موضوعا للمحصورة نعم موضوع الطبيعية لا يكون الا كليا ومطلق الشيء ايضا فافهم

قوله لا يقال كثيرا ما حاصله النقض على التعريف المذكور لكل منهما جمعا ومنعا **اعلم** ان المحسوس لا يكون الا شيئا ماديا مكتنفا بالعوارض المادية مرتسما في الحس الباطن بتوسط الحس الظاهر فادراكه التصوري انما هو بالاحساس او التوهم او التخييل ولا يمكن ان يتادى اليه النظر في المبادي فحصوله المطلق لا يترتب على الفكر ولا على الحدس ولا على شيء آخر ومن ههنا قيل الجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا فلا يمكن نقض التعريفين بهذا الادراك نعم الاحكام العقلية المتعلقة بالمحسوسات التي تتوقف على الاحساس بحال موضوعها يمكن ان يترتب على الانظار كما اذا ثبتنا

حاشیہ صفحہ ۸۲ قولہ نعم الخ بیان صحۃ

الاعتراض المقابل ودفع توہم لما یتوہم من ان جواب المحشی الزاہد لا یطابق لان سوال السائل عام بدون التقیید بالقضایا بل بالتصورات ایضاً وجواب المحشی الزاہد مختص بالقضایا فدفعہ بقولہ نعم الخ ۱۲ سید شکر الدین مد ظلہ ۱۲

اتمام شد بقیہ حواشی قاضی محمد المبارک



قوله بالمقدمات آه كما اذا علمنا في مثال الحدسيات نور القمر مستفاد من نور الشمس

بيتا عند عمل البناء فجزمنا بالمشاهدة بان له صانعا لكن اذا رأينا بيتا

آخر فشاهدنا تغيره فوجدناه ممكنا حادثا فجزمنا بامكانه وحدوثه بان له

صانعا ولا ريب في ان هذا الجزم يحصل بالنظر في امكانه وحدوثه فهذه الاحكام

مورد النقض وهذا خص الجواب بالقضايا فافهم **قوله** لا يمكن ان يحصل

اي هذه القضايا لا يمكن حصولها بالنظر لا يقال قد جعل المحشي مناط البداهة

امتناع التوقف على النظر باعتبار حصوله المطلق ومناط النظارة امكان توقف

الحصول عليه فيما يمكن توقف مطلق حصول الاذعان به على النظر يكون نظريا

الا بديهيا فلا حاجة الى هذا الجواب المختار فيه بديهتها لانا نقول التحقيق ان

النظرية والبديهية في التصورات متعلقة بحصول صورها في الذهن فيكون

مناط نظريتها توقف مطلق حصولها المطلق على النظر ومناط البديهية

فيها عدم توقف حصولها المطلق وفي القضايا متعلقة بحصول الاذعان

فهو لكان الاذعان بالمقدمات المرتبة فنظرية والا

فبديهية فالحاصل الاذعان الحاصل بمعونة الحس او بمشاهدة

القرائن بنفس الحكم والاذعان المرتب على الحكم والاذعان

الحاصل في مقدمات القياس والاول يمتنع أن يحصل

والقيد في الفرد وجزئية التقييد فقط في الحصة بحسب الواقع ويرد عليه انهم صرحوا بان كل كلي

لاحد بالنظر والثاني يمتنع حصوله لاحد بغير النظر ويمكن حصول كل منهما
بان يتعلق بنسبة واحدة لشخصين او لشخص في وقتين وهذا تاويل قول الناظر
من ان البديهية والنظرية تختلفان بالاشخاص والاوقات لا بمعنى ان كل واحد من
الحكمين يمكن ان يترتب على النظر والحدس مثلا لشخص في وقتين او لشخصين
فلابد في بديهية القضايا ونظريتها من اعتبار الحيثية حتى يحصل التميز
والتباين بين بديهيتها ونظريتها قال في الحاشية العلم الاحساسي
مثلا سواء كان تصورا او تصديقا يحصل بمعونة الحس ولا يمكن ان
يحصل بالنظر فالمراد بالمحسوسات والحدسيات المعدودين في البديهيات
محسوسات من حيث انها محسوسات والحدسيات من حيث هي حدسيات انتهى
وفائدة الحيثية ما ذكرنا لان هذه القضايا اذا حصل الاذعان بها بالحجة
كانت نظرية لا محسوسة وحدسية فتامل **قوله** من حيث هو تقييد
اما يلحظ ولا يلتفت اليه بالذات ولا يصير قيدا يصلح لان يعتبر بينه وبين
ما يقيد به تقييد آخر ولا يخفى عليك ان ههنا اعتبارين آخرين احدهما
مجموع المطلق والقيد بدون اعتبار التقييد فيه بالدخول وثانيهما ما
يعتبر فيه القيد عارضا اي معروض القيد بما هو معروض لهما لا يجب ان يكونا



صلكن يلزم الترجيح بلا مرجح لتحقق علة عدم الضد ولما لم يفتقر العدم الى التاثير فيلزم ترجيح المرجوح

اعتبارين بل قد يكونان موجودين في الخارج والاول كالتشخص عند المتكلمين والثاني كهو عند القدماء والمركب من المادة والصورة من قبيل الاول والسر ومراتب الاعداد من قبيل الثاني **قوله** وكل المطلق في الحاشية ان المقيد على كلا الوجهين وكذا المطلق على كلا الوجهين من الامور الاعتبارية الانتزاعية فانه ليس في الخارج الا شخص مكتنف بعوارض خارجية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنه المطلق والمقيد على وجهين انتهى حاصله انه ليس في الخارج امر آخر غير التشخص الوجود يسمى بالوجود الا ان العقل بضرب من التحليل ينتزع عن الوجود فيجعله تارة مقيدا بالاضافة الى الماهية الموجودة على الوجهين فيسمى حصة او فردا او يلحظ تارة مطلقا على الوجهين فالمراد بالمطلق والمقيد ههنا الوجود المطلق على الوجهين والوجود المقيد على الوجهين **قوله** والمراد بالمقيد آه اعتبر الحصة ولم يعتبر الفرد لان التقييد يكفي لتخصيص الوجودات الخاصة وتمايزها من غير افتقار الى القيد بعده وانما عبر بمطلق الطبيعة لان المعتبر في الحصص نفس الطبيعة من حيث هي لانها المقيدة اذ اعتبار الاطلاق ينافي التقييد والصادق عليها هو مطلق الشيء **فان قيل** مطلق الطبيعة جزء خارجي للحصص التي



هي مركبة منها اذ فيها الكثرة بالفعل فكيف يصح الحمل قلنا انما يحمل المط على
المضاف بما هو مضاف لا هو مع اعتبار الاضافة وتوضيحه ان التقييد انما يعتبر
في الحصة بما هو رابط بين المط والقيد ويعتبر القيد خارجا عنها الا من حيث
انه ملحوظ بنفسه حتى يصير جزء مستقلا للمجموع المركب منه ومن المط فيمتنع
حمل احدهما على الآخر وعلى المجموع فليست الحصة الا المطلق والمضاف بما
هو مضاف ومن ههنا يقال ان المطلق بالقياس الى الحصص نوع حقيقي
لانه تمام الماهية بالقياس اليها فحمل المط اعني نفس طبيعة المضاف بما هي
على المضاف بما هو مضاف [illegible]
واعتبار الاضافة فيه بما هي اضافة لا يمنع الحمل لان الملتفت اليه
قصدا وبالذات في الحصة انما هو المضاف واما المضاف اليه فهو
خارج عند التأمل بدقة النظر قوله لا يقع التصور آه هذا مبني
على ان التقابل بين البديهية والنظرية بالعدم والملكة فالبداهة عدم
الكسبية عما من شانه هي بالقوة الشخصية او النوعية والكسبية يستدعي امرين
الارتسام والحدوث فالبديهة ايضا كذلك وقيل التقابل بينهما بالتضاد
بناء على ان البداهة وجودية وهي الاجلائية المغنية عن النظر كما

كما ان الكسبية كذلك وهي المترتب على النظر ومن شرط الضدين امكان

تعاقبهما على موضوع بعينه كما بين في موضعه فلا يتصف بهما العلم الحضوري

والعلم القديم وقد يطلق البديهية على كون الشئ منكشفا بنفسه او

بصورته من غير كسب فيكونان بديهيين فتفكر **قوله** والمراد

بالصفات آه تحقيقه على مايظهر من كلام الشيخ وغيره من المحققين ان

العلم هو وجود الشئ بالفعل لذات مجردة موجودة بالفعل والمراد بالوجود

ما يترتب عليها الآثار والمراد بالفعل ما ليس فيه معنى بالقوة فمن ان معلومية

الشئ وجوده لذات المجردة اما بطريق العينية بان يكون الشئ المعلوم

هو نفس العالم الموجود بنفسه كما في علمنا بانفسنا او بطريق الناعتية بان

المعلوم نعتا للعالم كما في علمنا بالصورة القائمة بانفسنا او بطريق المعلولية

بان يكون المعلوم معلولا للعالم الجاعل اياه كما في علم الباري تعالى بسلسلة الممكنات وعند

الاشراقية نحو آخر للعلم وهو كون وجود المعلوم للعالم بطريق المقابلة والمحاذات

ومن ههنا قالوا ان وجود المبصر عند القوة الباصرة بان يكون مقابلا

او محاذيا لها يكفي للانكشاف من غير حاجة الى حصول صورة منه في

الحس وعلم المبادي السافلة بعواليها كعلم العقل العاشر بما فوقه من

واما علم العوالي بالسافلة كعلم العقل العاشر بما تحته فعلم حضوري



العقول من هذا القبيل والبحث عنه لا يسع المقام وميزان كون الشيء
عالما هو وجود الشيء بالفعل لا باحد الانحاء الثلثة او الاربعة فالشيء
الذي لم يكن موجودا بنفسه بل لغيره لم يكن عالما بنفسه لانتفاء ميزان
العالمية والمعلومية بالقياس الى ذاته والمجردات لما كان وجودها
لانفسها كانت عالمة لذواتها من غير افتقار الى حصول اثر منها
في ذواتها فعلمها بذواتها علم حضوري وكذا علمها بصفاتها الموجودة
لها بالفعل لتحقق ميزان العالمية والمعلومية فيها بالقياس
اليها من غير حاجة الى وجود اثر منها فيها واما الاوصاف
الانتزاعية فلما لم يكن موجودة بالفعل لها الا بعد الانتزاع فلم
يكن معلومة الا بعد حصول الاثر منها فيها فيكون علمها بها
علما حصوليا مترتبا على انتزاع صورها منها واما علمها بتلك
الصور فعلم حضوري بلا حصول اثر آخر منها فتفكر **قوله**
ثم لا يخفى آه اعتراض على قول المصنف جزء المتصور بالبديهة بديهي
والمراد بالكنه ههنا ما به الشيء هو هو سواء كان صورة اجمالية كما في البسائط
الحقيقية والانواع المركبة تركيبا عقليا او صورة تفصيلية كما في المركبات الخارجية

قوله والمراد آه لما كانت ههنا مظنة السؤال وهو ان الكلام ههنا في الوجه المضاف الى ياء المتكلم المتصور بالبديهة والكنه المتبادر منه الخ



الخارجية وحدود الانواع المركبة عقلا وهذا المعنى يشمل الحقيقة الجزئية

كالحيوان الناطق

ايضا ومما ينبغي ان يعلم ان هذا المعنى متحقق في الانحاء الاربعة من العلم اذ

لابد فيها من امر حاصل بنفسه عند العالم حتى ان تصور الوجه والكنه في العلم

بالكنه وبالوجه تصوره بكنه الشيء فتصور كنه الشيء اذا كان صورة اجمالية

لا يستلزم تصور الاجزاء سواء كانت اولية او ثانوية وان كان صورة تفصيلية

يستلزم تصور الاجزاء الاولية بكنه الشيء لا بالغة ما بلغت كما توهم

بعض المتاخرين **قوله** فالاولى ان يقرأ آه نقل عنه وذلك لان المطلق

جزء خارجي لمفهوم المقيد فتصور المقيد بدون تصور المطلق مما

خارج عن الملاحظة ان الخارج ظرف له

لا يتصور وانما قال فالاولى لانه يمكن حمل كلامه عليه انتهى يرد

وتوجيه ان الجزء الخارجي عندهم هو الجزء بالفعل في الخارج او في الذهن كالجنس والفصل بالنسبة

عليه ان المقيد انما يكون بكنهه بديهيا اذا كان كل من المطلق والمقيد

متصورين بكنه الشيء وهو ممنوع وكون التركيب خارجيا لا يستلزم بديهيتها

لجواز ان يكونا متصورين بوجه الشيء في غاية ما لزم منه

نحو [illegible] قال المحشي المحقق ان الكلام في وجود المعنى حقيقي

[illegible] يوهم المصدر الانتزاعي والمقيد حصة [illegible] من

ذلك المفهوم الى شيء فحقيقة افرادها ليست الا ذلك المفهوم المضاف

فتبديهة الحصة بعينها بديهة مطلق ذلك الوجود بكنهه فافهم



قوله وبه يعرف الفرق آه تفصيل المقام ان الصورة الحاصلة في
علم الشيء بالكنه سواء كانت صورة اجمالية كالانسان بالقياس الى جزئياته
او تفصيلية كالحد بالقياس الى المحدود يجب ان يكون مرءاة لملاحظة
ما قصد ادراكه فيكون الحاصل في الذهن بالذات هو الكنه دون الشيء
والالتفات على عكس الحصول واما العلم بكنه الشيء فهو تمثل الشيء في
الذهن بنفسه لا بواسطة امر آخر يكون مرءاة لملاحظة سواء كان
الممثل صورة اجمالية او تفصيلية والحاصل في الذهن بالذات نفس
ذلك الشيء المتمثل في الذهن فعلم الوجه والكنه في علم الشيء بالوجه
وبالكنه بالقياس الى نفس ذلك الوجه والكنه علم بكنه الشيء اذ الحاصل
في الذهن ههنا ليس الا نفسهما وانكانا مرءاتين لملاحظة ذلك الشيء الذي
هو ذو الوجه وذو الكنه وليس ههنا امر آخر مرءاة لملاحظة الحاصل في
الذهن وكذلك اذا حصل معنى الانسان الحيوان الناطق مثلا من حيث
انه كنه الشيء من غير ان يجعل مرءاة لملاحظة شيء فهو بالقياس الى نفسه و
بالقياس الى ذي الكنه علم بكنه الشيء وكذا الضاحك اذا حصل في
الذهن من حيث انه وجه الانسان ومن حيث نفسه من غير ان يجعل مرءاة



مرأة لملاحظة فهو بالقياس الى نفسه علم بكنه الشئ و بالقياس الى ذى
الوجه علم بوجه الشئ فالعلم بكنه الشئ محفوظ فى جميع انحاء العلم فالتغاير
بينه وبينها بالاعتبار واما التغاير بين العلم بالكنه وبالوجه فبالذات لان
الكنه والشئ متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار والوجه والشئ بالعكس
وكذا بين العلم بالكنه وبوجه الشئ واما بين العلم بالوجه وبوجه الشئ فكما
بين العلم بالكنه وبكنه الشئ **ثم اعلم** ان الكنه الاجمالى كالانسان
بالقياس الى جزئياته لايكون واسطة فى العلم بحيث يفيد تحصيل
المجهول بل مجرد الالتفات اليها والا لايكون النوع معرفا حقيقيا لها لانتفاء
الحد فالعلم بالكنه على نحوين نحو يختص بالبديهيات ونحو يختص
بالنظريات فالجزئيات اذا كانت نظرية فانما هى لمجهولية النوع بالكنه
وحدودها بالحقيقة حدود لانواعها لا لهوياتها الشخصية فعلمها
بالنوع لايكون الا مجرد الالتفات اليها فالتعريف بالنوع لايكون الا
لفظيا لايقال ان تعريف الصنف قد يكون حقيقيا كتعريف النبى صلى الله
عليه وسلم بانسان مبعوث الى الخلق للتبليغ **لانا نقول**
لو سلم فالصنف حقيقة اعتبارية عرفية والنوع المشترك بينه



وبين صنف آخر يكون بمنزلة الجنس ولا استحالة في ان يكون الشيء
نوعا حقيقيا للاشخاص الموجودة في الخارج وجنسا للحقائق لاعتبارية
بل يجوز ان يكون الطبيعة النوعية جنسا للحقائق الموجودة في الخارج اعتبارا
آخر كالهيولى مع انها طبيعة نوعية لافرادها متحصلة بذاتها وجنس
للحقائق العنصرية كما حققه المحققون في موضعه فاحفظ **قوله**
لا العلم بالحقيقة آه وذلك لان مناط كون العلم بالحقيقة هو الحصول
في الذهن بالذات وانما هو في العلم بكنه الشيء واما في علم الشيء بالكنه
وبالوجه وبوجه الشيء فالشيء حاصل في الذهن بالعرض والحاصل بالذات
نفس الكنه والوجه وعلمهما علم بكنه الشيء كما عرفت **قوله** حمل الدليل آه
تكلف السيد في توجيه عبارة المتن في التنزل الاول بحمل الدليل على الموصل للمطلوب
المتحقق في ضمن الموصل الى التصور بناء على ان المطلوب به يطلب تصور
الموجود بكنهه وفي التنزل الثاني بحمله [illegible] على التقدير
حيث قال فلعله اراد لكنها لا يلزم عن سالبتين لكن تعريفهن مفهوم سالبتين آه
والحق انه يتكلف كلا التوجيهين اما الاول فلان ذكر الخاص في الادلة لغا
من حيث انه متحقق في ضمن خاص آخر بعيد ومع ذلك لا ينطبق عليه



ماذكر المصنف في جوابه من قوله فانا نستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما

حيث يدل على ان مراده بالدليل الموصل الى التصديق الآن يتكلف بان هذا

القول منه ليس على ظاهره بل على وجه التنظير والمراد انا كما نتوسل بصدق

المقدمتين لا بالعلم بوجودهما كذلك نتوسل بتصور اجزاء المعرف لا بالعلم

بوجودها واما الثاني فلان حمل الكلام على التنظير ابعد من التكلف الاول لان

ارادة العام من لفظ الخاص قد يجئ في الكلام باقامة القرائن وانما يبعد

بارادة العام من حيث تحققه في اخص افراده من مدلول اللفظ بخلاف اجراء

الكلام في الحجة ليقاس عليه الموصل الى التصور مع تخالفهما في الاحكام

واللوازم من غير ذكر ما يدل على مشاركتهما في الامر المطلق فانه في غاية

البعد عن الفهم مع انه لا يلائم ماذكره المصنف في الجواب من العدول

عن وجود المحمول للموضوع الدال على ان الغرض منه الاستدلال

بديهة هذا الوجود الخاص الى الصدق حيث قال الموجبة ما

حكم فيها بان ماصدق عليه الموضوع صدق عليه المحمول لان هذا

ايضا ينفع للمستدل لاجراء الكلام على سبيل التنظير في

افادة ان التعريف لا بد فيه من امر وجودي وايضا يرجع

الی التنزل الاول اذ معناه علی هذا انه لابد ههنا من مفهوم وجودی ضروری

الوجود او منتسب الیه ویکفی الجواب الواحد عن التنزلین فلا فائدة فی ذکر

هذا التنزل وجوابه فتامل **قوله** واما حمل التصور الخ حمل بعض الناظرین

التصور فی قوله وهو متصور بالبداهة علی التصور المطلق المتحقق فی ضمن

التصدیق بقوله انا موجود وهو المراد بقوله وجودی باضافة الوجود الی یاء

المتکلم من حیث انه مضمون ذلک القول کقیام زید فانه مضمون قضیة

یصلح ان یتعلق بها العلم التصدیقی فلا اشکال فی ذکر الدلیل ورده المحشی

المحقق بانه بعید لتوجیه الشارح من غیر فرق وقیل العدول عن لفظ

العلم الواقع فی کلام الامام وهو الماخذ لهذا الوجه الی لفظ التصور

المتبادر منه التصور فقط ویراد منه مطلق التصور بعید ویأبی عنه قوله

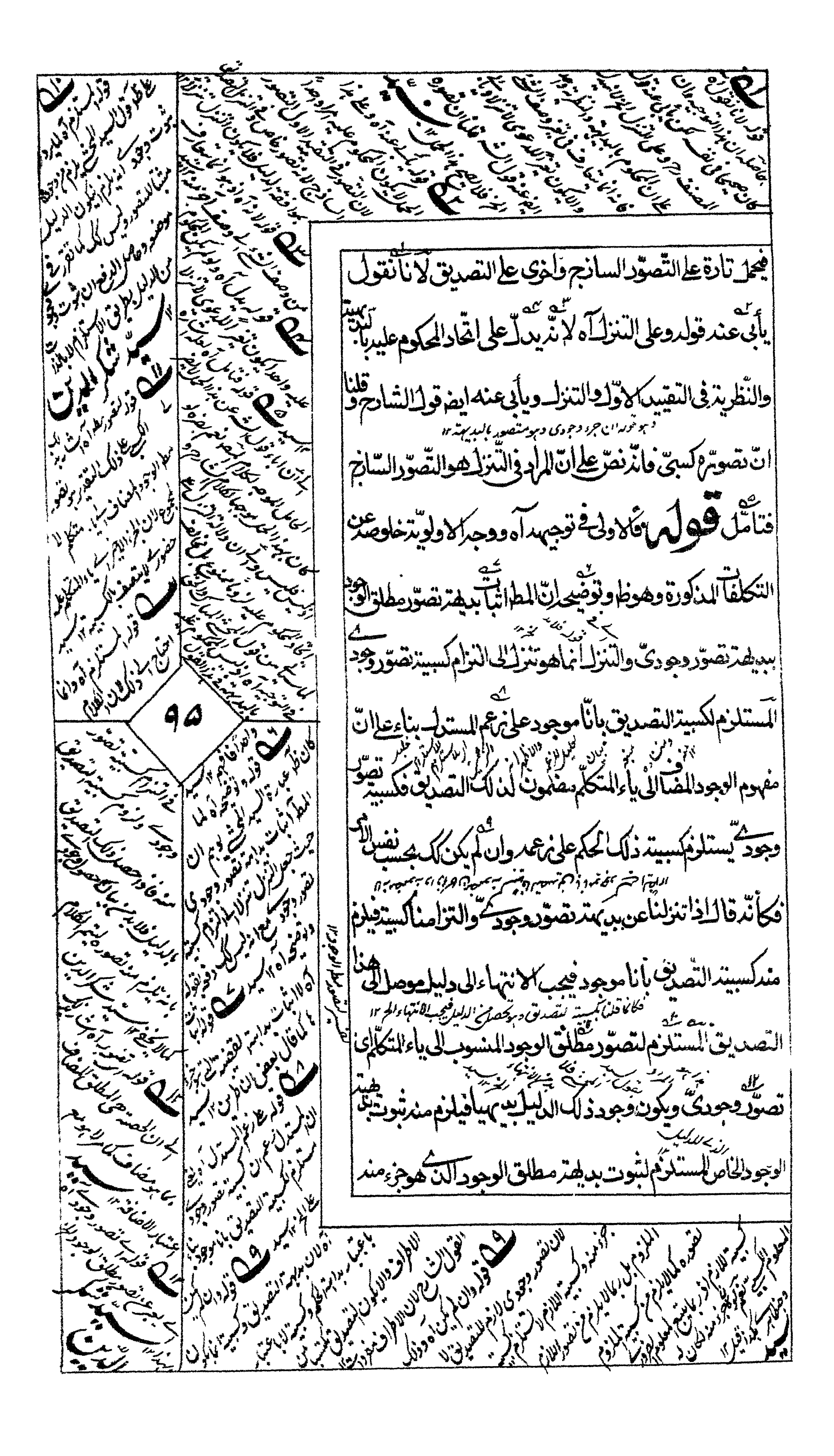
المصرح فی الجواب بانا لا نسلم ان وجودی حقیقته بکنهها متصورة بالبداهة فانه

نص علی ان المراد فی الدعوی تصور الوجود الخاص دون التصدیق الا ان یتکلف

بان یقدر معناه انا لا نسلم ان تصور الوجود المتحقق فی ضمن ذلک التصدیق

بکنهه بدیهی لا یقدر انما حمل علی مطلق التصور الشامل للساذج و

التصدیق لیحتمل الوجهین کما فی کلام الامام من غیر فرق فیحمل



فيحمل تارة على التصور الساذج واخرى على التصديق لانا نقول
يأبى عند قوله وعلى التنزل آه لانه يدل على اتحاد المحكوم عليه بالبديهة
والنظرية في التقييد الاول والتنزل ويأبى عنه ايضا قول الشارح وقلنا
ان تصوره كسبي فانه نص على ان المراد في التنزل هو التصور الساذج
فتامل **قوله** فالاولى في توجيهه آه ووجه الاولوية خلوه عن
التكلفات المذكورة وهو ظ وتوضيحه ان المط اثبات بديهة تصور مطلق الوجود
ببديهة تصور وجودي والتنزل انما هو تنزل الى التزام كسبية تصور وجودي
المستلزم لكسبية التصديق بانا موجود على زعم المستدل بناء على ان
مفهوم الوجود المضاف الى ياء المتكلم مضمون لذلك التصديق فكسبية تصور
وجودي يستلزم كسبية ذلك الحكم على زعمه وان لم يكن كذلك بحسب نفس الامر
فكانه قال اذا تنزلنا عن بديهة تصور وجودي والتزمنا كسبيته فيلزم
منه كسبية التصديق بانا موجود فيجب الانتهاء الى دليل موصل الى هذا
التصديق المستلزم لتصور مطلق الوجود المنسوب الى ياء المتكلم اي
تصور وجودي ويكون وجود ذلك الدليل بديهيا فيلزم منه ثبوت بديهة
الوجود الخاص المستلزم لثبوت بديهة مطلق الوجود الذي هو جزء منه



٩٦

فلا اشکال فی ذکر الدلیل ولا یأبی عنہ شئ من عبارۃ الاجوبۃ لا یقال لما
التزم المستدل بکسبیۃ تصور وجودی فیلزم منہ کسبیۃ ذلک التصدیق بناء
علی انہ جزء منہ عندہ فلا خفاء فی بیان استلزام کسبیۃ تصور وجودی لکسبیۃ ذلک
التصدیق الی اعتبار التلازم بین ذلک التصدیق ومضمونہ فی الکسبیۃ علی
زعم المستدل لانا نقول لا یلزم علی ہذا التقدیر فی اکتساب ذلک التصدیق الاحتیاج
الی الدلیل لان احدہا فی التصدیق اذا کان نظریا یکون مکتسبا من القول الشارح
دون الحجۃ علی ان جزءہ ہو الوجود المطلق لا الوجودی فتامل **قولہ** والحق فی
التوجیہ ان یقال ان المص استدل اولا ببدیہۃ الوجود الخاص لکل عاقل عندہ ثم
اولا الی بدیہۃ الوجود الخاص للدلیل المنتہی الیہ اکتساب المجہول التصدیقیۃ ثم
تنزل ثانیا الی بدیہۃ الوجود الخاص للمحمول فی الموضوع الموجبۃ التی لابد منہا فی
الدلیل المنتہی الیہ الکسب وبالجملۃ انما استدل ببدیہۃ الوجودات الثلث للامور
الثلثۃ علی بدیہۃ الوجود المطلق فلیس ذکر الدلیل ہہنا لاکتساب المجہول
التصوری بل الغرض ذکر الوجود الخاص البدیہی المستلزم لبدیہۃ مطلق الوجود
ہکذا ینبغی ان یفہم الکلام **قولہ** لکن فی قولہ والوجود آہ اذ یظہر منہ ان المراد
بوجود نفسہ حصۃ الوجود لا قولنا انا موجود اذ المحمول فیہ ہو الوجود المطلق



الوجود المطلق دون الخاص الذي يكون المطابق جزءاً منه ولا شك ان تعلم

المتعلق بالحصة تصور خاص فكلام الامام والمص سيان في الاشكال **قيل**

عليه لما يمكن حمل قوله وجود نفسه على انا موجود كذلك يمكن حمل قوله من وجود

على ذلك فلا اشكال فتامل **قوله** والثاني غير مستقل اه لانه نفس

النسبة الايجابية المعتبرة في جميع القضايا بحسب الحكاية والتصديق

لا يتعلق الا بها عند الجمهور بخلاف وجود الشئ في نفسه الذي هو المحمول في

الهليات البسيطة ومفاد كان التامة ولا يتعلق به الا التصور **قوله**

وجود الشئ الخ تحقيقه ان هذا النحو من الوجود امر مستقل هو وجود الشئ

في نفسه فيكون محمولاً عليه لكنه يلحق من حيث خصوص طبيعة معروضه

وهو الشئ الناعت ان يكون منتسباً الى الغير فيصير لغيره فلصلوحه لان

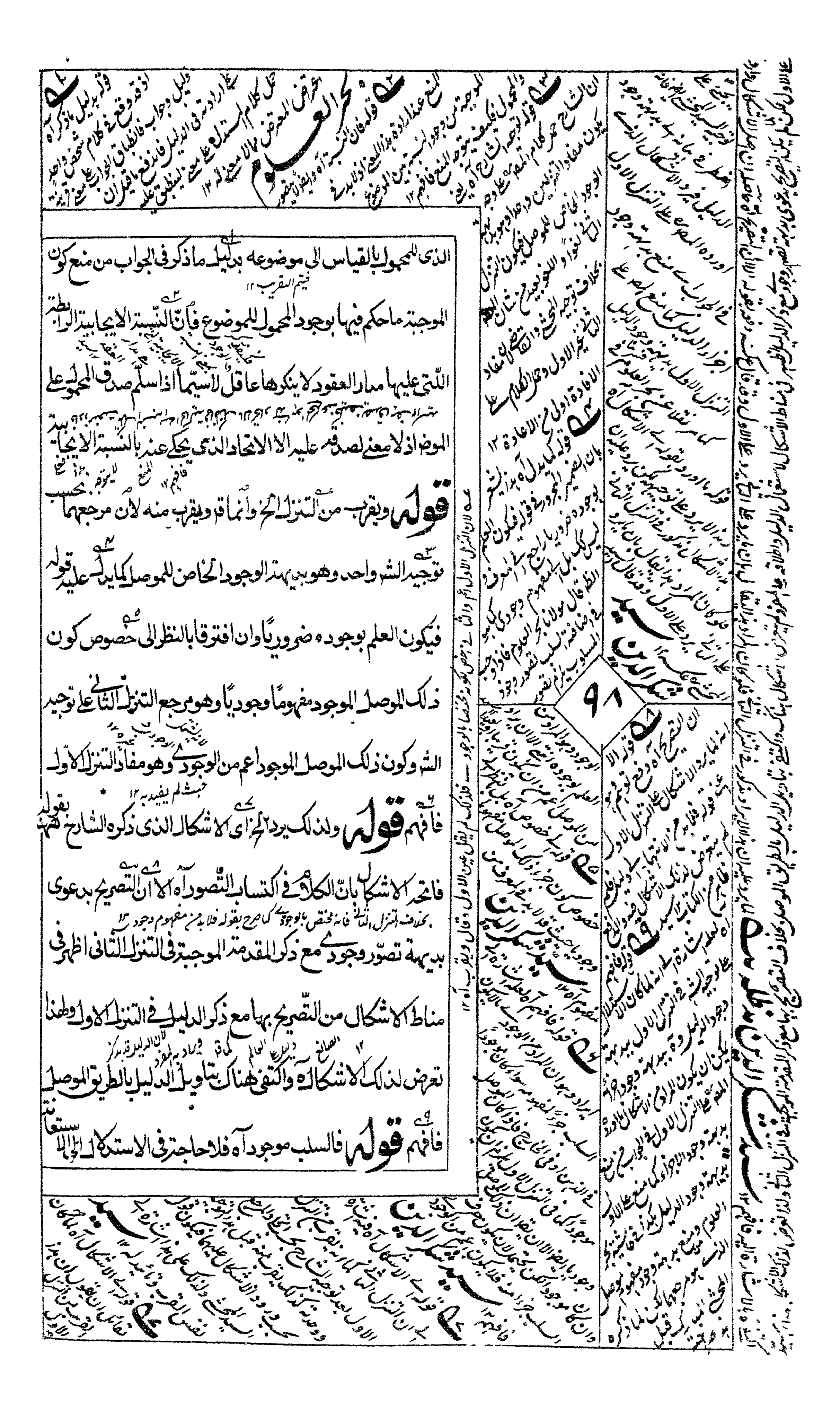
يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسمياً حقيقياً ويلحظ من حيث الاستناد

الى الغير اعني موضوع ذلك الشئ الناعت فيكون معنى اسمياً اضافياً رابطاً

بين النعت والمنعوت بحسب الحكي عنه وهذا النحو يختص بالطبايع الناعتية مما

بماهيتها كالاعراض او بتشخصها كالصورة الجسمية والنوعية **قوله**

والمراد الخ اي المراد في قوله قد حكم فيها بوجود المحمول للموضوع هو الوجود في نفسه



الذی للمحمول بالقیاس الی موضوعه بدلیل ما ذکر فی الجواب من منع کون

الموجبة ما حکم فیها بوجود المحمول للموضوع فان النسبة الایجابیة الرابطة

اللتی علیها مدار العقود لا ینکرها عاقل لا سیما اذا سلم صدق المحمول علی

الموضوع اذ لا معنی لصدقه علیه الا الاتحاد الذی یحکی عنه بالنسبة الایجابیة

قوله ویقرب من التنزل الخ وانما قال ویقرب منه لان مرجعهما بحسب

توجیه الشارح واحد وهو بداهة الوجود الخاص للموصل کما یدل علیه قوله

فیکون العلم بوجوده ضروریا وان افترقا بالنظر الی خصوص کون

ذلک الموصل الموجود مفهوما وجودیا وهو مرجع التنزل الثانی علی توجیه

الشارح وکون ذلک الموصل الموجود اعم من الوجودی وهو مفاد التنزل الاول

فافهم **قوله** ولذلک یرد الخ ای الاشکال الذی ذکره الشارح بقوله فههنا

فاتجه الاشکال بان الکلام فی اکتساب التصور آه الا ان التصریح بدعوی

بداهة تصور وجودی مع ذکر المقدمة الموجبة فی التنزل الثانی اظهر فی

مناط الاشکال من التصریح بها مع ذکر الدلیل فی التنزل الاول ولهذا

تعرض لذلک الاشکال ثمه واکتفی هناک بتاویل الدلیل بالطریق الموصل

فافهم **قوله** فالسلب موجود آه فلا حاجة فی الاستدلال الی الاستعانة

الى الاستعانة بالمفهوم الوجودي بالمعنى المذكور بل يكفي فيه وجود المفهوم

مط **قوله** لا تصور وجودي آه فيه ان التصديق بالعقد يستتبع تصور

مبدء المحمول المضاف الى الموضوع اعني مضمون العقد كما ان التصديق بان زيدا قائم

يستلزم تصور القيام المضاف الى زيد فتصور وجودي باعتبار ما يستتبعه

التصديق بانا موجود فتامل **قوله** فيه ان علم النفس آه لا يقال البداهة

والنظرية من خواص العلم الحصولي وعلم النفس بذاتها حضوري و

حصوله بلا اكتساب لا يوجب البداهة فقد يكون بديهيا كما يكون

نظريا ولذا قال المص حقيقته غير بديهية ولم يقل نظرية لانا نقول تقرير

المحشي ح ايضا انها بديهية بل هي حاضرة بالاجمال بدون الاكتساب فالمص

ان اراد بقوله حقيقته بكنهها غير بديهية نظريتها فلا نم ان عدم البداهة

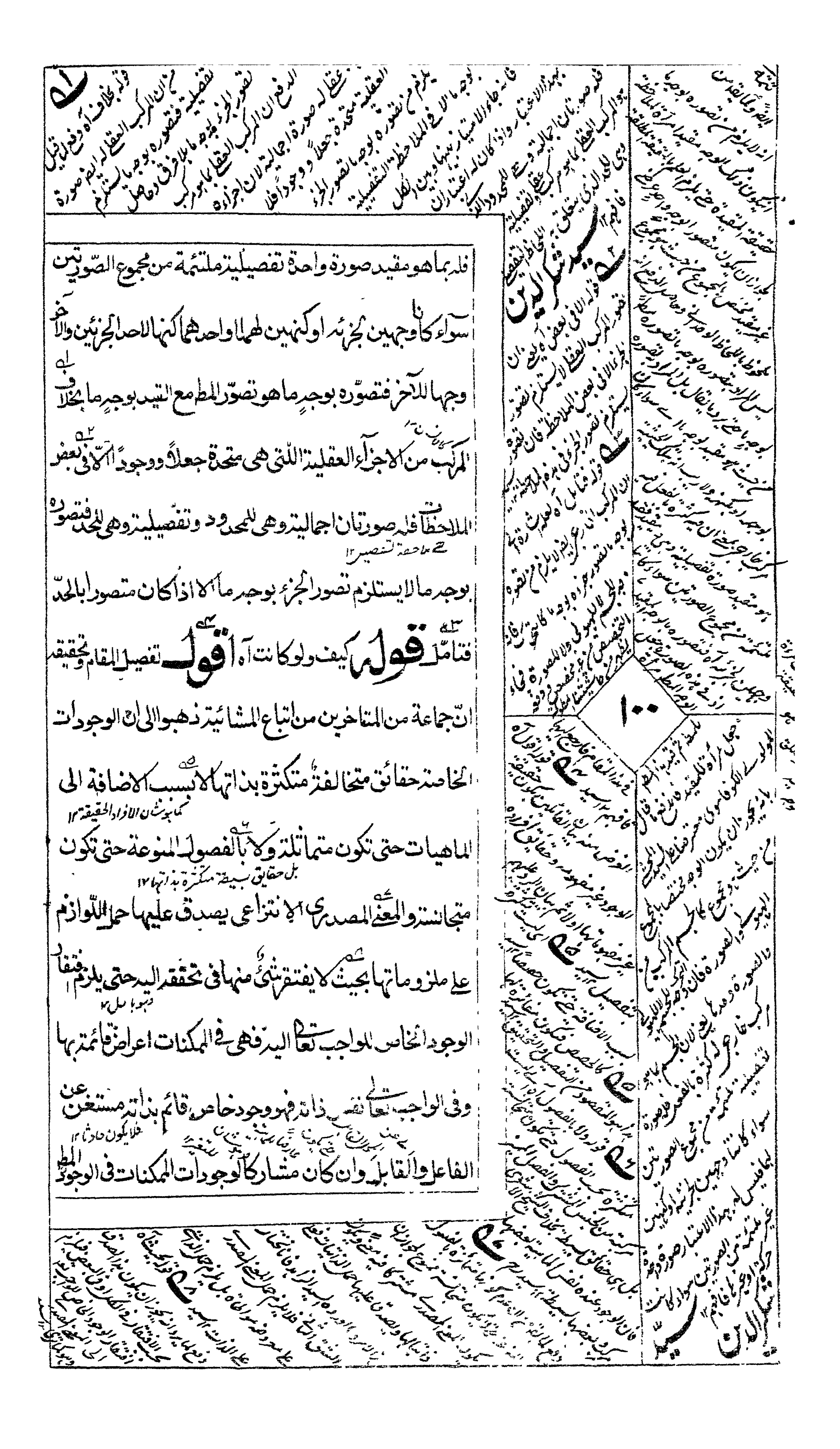
يوجب النظرية وان اراد انها غير حاضرة بكنهها من غير كسب ولو بالعلم

الحضوري فلا نم ذلك بل هي حاضرة بكنهها الاجمالي بالعلم الحضوري

بلا كسب والتفصيل في العلم المتعلق بكنه الشيء غير لازم فافهم **قوله**

لان الامر في المقيد آه والمراد بتصوره بوجه ما تصوره بما هو مقيد

سواء كان بوجهه او بكنهه ولا ريب في انه مركب خارجي فيه كثرة بالفعل



فله بما هو مفيد صورة واحدة تفصيلية ملتئمة من مجموع الصورتين
سواء كانتا وجهين لجزئيه او كنهين لهما او واحدهما كنها لاحد الجزئين والآخر
وجها للآخر فتصوره بوجه ما هو تصور المطلق مع التقيد بوجه ما بخلاف
المركب من الاجزاء العقلية التي هي متحدة جعلا ووجودا الا في بعض
الملاحظات فله صورتان اجمالية وهي للمحدود وتفصيلية وهي للحد فتصوره
بوجه ما لا يستلزم تصور الجزء بوجه ما الا اذا كان متصورا بالحد
فتأمل **قوله** كيف ولو كانت آه **اقول** تفصيل المقام وتحقيقه
ان جماعة من المتاخرين من اتباع المشائية ذهبوا الى ان الوجودات
الخاصة حقائق متخالفة متكثرة بذواتها لا بسبب الاضافة الى
الماهيات حتى تكون متماثلة ولا بالفصول المنوعة حتى تكون
متجانسة والمعنى المصدري الانتزاعي يصدق عليها حمل اللوازم
على ملزوماتها بحيث لا يفتقر شيء منها في تحققه اليه حتى يلزم افتقار
الوجود الخاص للواجب تعالى اليه فهي في الممكنات اعراض قائمة بها
وفي الواجب تعالى نفس ذاته فهو وجود خاص قائم بذاته مستغن عن
الفاعل والقابل وان كان مشاركا للوجودات الممكنات في الوجود المطلق

المط العارض لها الكنه يخالفها بالحقيقة ويعبرون عنه بالوجود
البحت والمجرد عن الماهية واما جمهور المتكلمين غير الاشعري فهم ذهبوا
ايضا الى عرضيتها من غير تفرقة بين الواجب تعالى والممكن ورده المحشي
المحقق بدليل تفصيله ان الوجود المط بالمعنى المصدري ليس له افراد غير
الحصص المتعينة بالاضافة اذ لو كانت له افراد غيرها ويحمل عليها
ذلك المفهوم فلا يخ اما ان يصدق عليها بالاشتقاق فيلزم ان يكون
تلك الافراد موجودة خارجية اذ لا معنى للموجود الا ما ينتزع عنه حصة
من الوجود اعني ذا الوجود ولا يلزم قيام المبدأ بدون حمل المشتق
وهو بط وح ان يكفي في موجوديتها هذا القدر فليكتف في جميع الموجودات
من غير لزوم تحقق فرد آخر من المط غير الحصة والا لابد للوجود الخاص
من وجود خاص آخر يعرضه الوجود المط وينتزع عنه حصة فهو ايضا موجود
وهكذا فيلزم التسلسل في الوجودات هف او يصدق عليها بالمواطاة
فيلزم حمل المعنى المصدري على معروضه مواطاة وهو بط لان المعنى المصدري
وما في حكمه كالاعراض الاخر بالموضوعات مثل السواد والبياض مغاير
حملها على العينية بالذات ومن ههنا يحمل قولهم زيد عدل على المبالغة

وهي مغايرة للمعروض غير بيّنة ذاتية صرفة فلها اختصاص

بالمعروض وهو مناط حمل الاشتقاق دون المواطاة ولا يحمل مواطاة الا

على حصصها حملا بالذات لا بالعرض فهي انواع بالقياس اليها ويمكن

ان يستدل عليه بان معروضها من حيث انه غيرها فرد من نقيضها

المحمول على الاشياء بهو هو حملا شائعا فان اللاوجود مثلا نقيض الوجود

ويحمل على ما يغاير الوجود بهو هو بالحمل المتعارف وكذا اللابياض مثلا يصدق

على ما يغاير البياض بهو هو فلو صدق الوجود والبياض ايضا على معروضاتها

مواطاة بذلك الحمل اجتمع النقيضان وتحقيقه ان النقيض بمعنى الرفع قد

يوخذ بالمعنى المصدري وهو المحمول على الاشياء بالاشتقاق كالعدم الموجود

وعدم البياض للبياض فيمتنع اجتماعه مع ما هو نقيضه اشتقاقا

في موضع واحد وقد يوخذ بحيث يحمل على الاشياء المغايرة لما هو

نقيضه مواطاة كاللاوجود واللابياض بمعنى غير الوجود وغير البياض

فيمتنع اجتماعه مع ذلك الشيء بحمل المواطاة على شيء واحد وكل معروض

كل عارض فرد من نقيض العارض بهذا المعنى فيمتنع حمل العارض

على المعروض مواطاة واما المحمول على الشيء بالمواطاة لمفهوم المشتق من

من حيث انه متحد معه لا يكون عارضا للموضوع فموضوع ليس فردا

من نقيضه بذلك الاعتبار واذا اخذ بشرط لا شيء فيكون عارضا

غير محمول على المعروض ومعروض من افراد نقيضه فتامل **قوله**

التشكيك لا يجري آه اعلم ان وجوه التشكيك ثلثة منها ما يتصف

به الفرد وصدق الكلي عليه ايضا وهي الاقدمية بالذات وبالعلية

ومنها ما يتصف به صدق الكلي فقط وهي الاولوية بمعنى ان يكون صدق

الكلي على البعض باستدعاء من ذاته بان يقتضيه بنفس ذاته

او بان يكون مصداقا للحمل بالذات دون الاخر ومنها ما يتصف به الفرد

فقط وهي الشدة والضعف والزيادة والنقصان بمعنى كون احد الفردين

بحيث ينتزع عند العقل بمعونة الوهم امثال الاخر والفرق بين الاشد

والازيد بوجهين احدهما ان الامثال المنتزعة من الازيد يجب ان يكون

متمائزة في الوجود او الوضع او كليهما لان الزيادة والنقصان من عوارض

الكم بخلاف المنتزعة من الاشد لان الشدة والضعف من عوارض

الكيف وثانيهما ان الاشد والاضعف يجب ان يكونا مختلفين

بالماهية بدليل اختلاف اللوازم ومشاركين في الجنس لان غير المتجانسين



لا يكون بعضه اشد وازيد من الآخر فان الحركة مثلا لا يكون اشد

من السواد واما الازيد والانقص ففي الكم المنفصل كذلك وفي المتصل

يجب ان يكون اجزاءه متشاركة في الماهية النوعية كما بين في موضعه

واذا عرفت هذا فاعلم ان اختلاف الفردين بحسب الشدة والضعف

والزيادة والنقصان كما بين في موضعه لا يوجب الاختلاف في مصداق الكلي

ولا في نفس مفهومه من حيث هو هو فانه مستمر على وحدته بل الوف

اختلاف الافراد لنفسها في الهوية الفردية اذ هذا النحو من الاختلاف

ينتهي بالحقيقة الى الخصوصيات الزائدة على نفس مفهوم ذلك الكلي

فصولا كانت او اعراضا مشخصة ومجرد اختلاف الجنس بالفصول

المقسمة ولوازمها وكذا اختلاف النوع بالمشخصات لا يسمى تشكيكا

فهما ليسا من وجوه التشكيك حقيقة فاختلاف السوادين بحسب

الشدة والضعف او الخطين بحسب الزيادة والنقصان لا يوجب الاختلاف

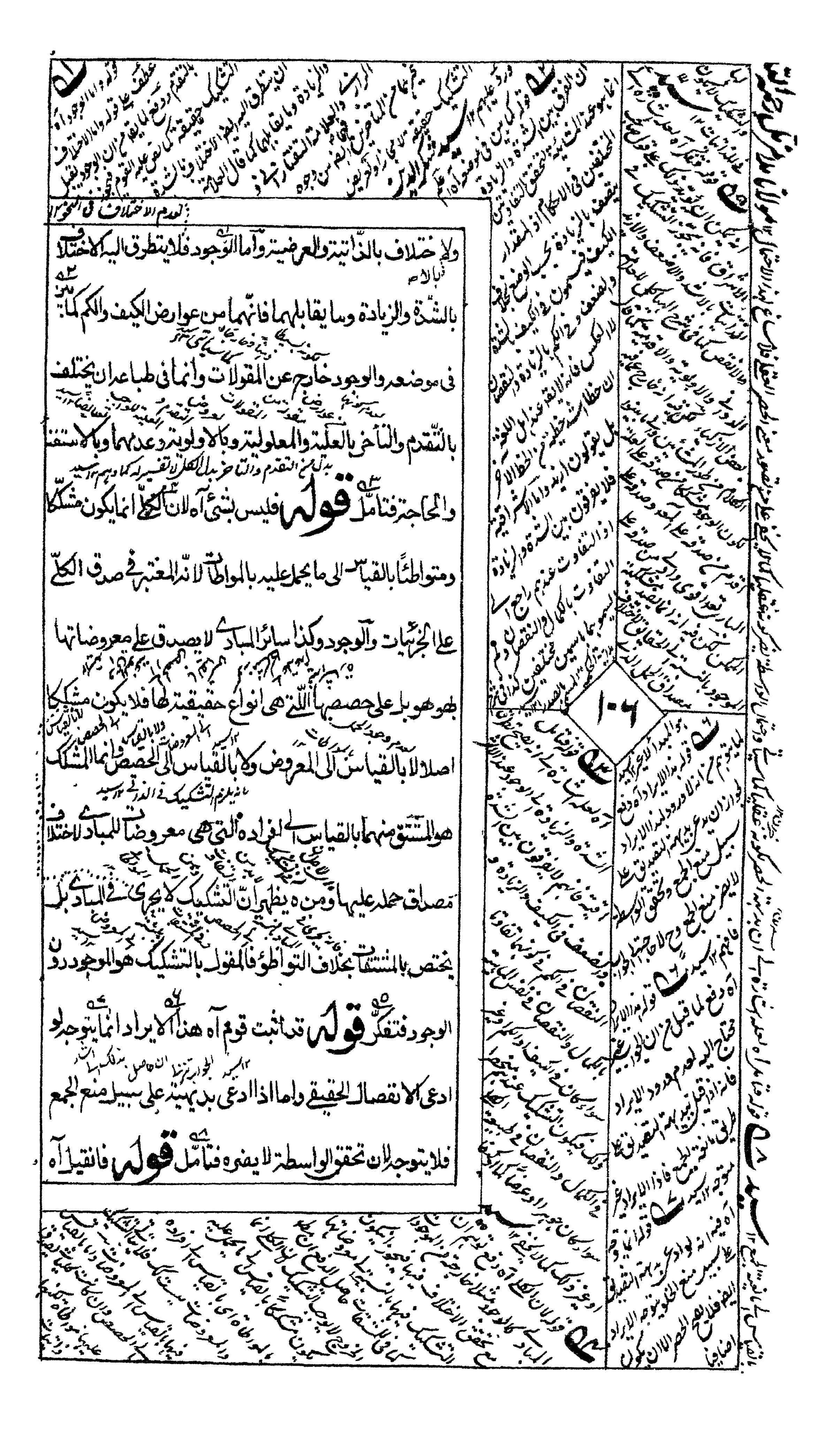
في نفس مفهوم السواد ولا في مفهوم الخط ولا في مصداقهما ولا في مفهوم

المشتق منهما ولا في مصداقه فان مصداق الاسود والمتكم مثلا

قيام نفس السواد والكم والخصوصيات ملغاة واما الاختلاف بالتقدم والتاخر

الاخير انما يرد ان اريد باقتضاء المذكور في تفسير الاولوية مطلق اللزوم لا العلية

والتأخر والاولوية وعدمها وان لم يوجب الاختلاف في نفس مفهوم
الكلي الا انهما يوجبان الاختلاف في مصداقه فان مصداق الوجود مثلا في
الواجب تعالى نفس ذاته وفي الممكن حيثية استناده الى الجاعل فالواجب تعالى
اقدم واولى في صدق الموجود عليه من صدق الوجود على الممكن وان
كان الواجب تعالى بنفس ذاته اقدم من نفس ذات الممكن فهما من وجوه
التشكيك حقيقة فمرجع التشكيك على ما هو المشهور اما اختلاف الافراد في
نفسها بالشدة والضعف والزيادة والنقصان وهو التشكيك مسامحة
او اختلاف المصداق وهو التشكيك الحقيقي ولما كان مصداق الذاتي
نفس ما هو ذاتي له فلا يختلف الاقدمية والاولوية والا يلزم الجعل
الذاتية بخلاف العرضي فانه يجوز كونه اولى بالقياس الى البعض
بان يكون مقتضى ذاته واقدم بان يكون صدقه عليه علة لصدقه
على الآخر فصدق الذاتي لا يقبل التشكيك اصلا ولما كان المعتبر في
التشكيك والتواطؤ الاختلاف والتوافق في مصداق الكلي بالقياس الى
الافراد التي هي متفقة في درجة الفردية ونحوها بالقياس اليه فلا
يرد النقض بصدق العالي على السافل بواسطة المتوسط بطريق اللم



ولا خلاف بالذاتية والعرضية وأما الوجود فلا يتطرق اليه الاختلاف

بالشدة والزيادة وما يقابلهما فانهما من عوارض الكيف والكم كما

في موضعه والوجود خارج عن المقولات وانما في طباعه ان يختلف

بالتقدم والتأخر بالعلية والمعلولية وبالاولوية وعدمها وبالاستغناء

والحاجة فتأمل **قوله** فليس بشيء آه لان الكلي انما يكون مشككا

ومتواطئا بالقياس الى ما يحمل عليه بالمواطأة لان المعتبر في صدق الكلي

على الجزئيات والوجود وكذا سائر المبادي لا يصدق على معروضاتها

بهو هو بل على حصصها التي هي انواع حقيقية لها فلا يكون مشككا

اصلا لا بالقياس الى المعروض ولا بالقياس الى الحصص وانما التشكيك

هو المشتق منهما بالقياس الى الافراد التي هي معروضات للمبادي لاختلاف

مصداق حمله عليها ومنه يظهر ان التشكيك لا يجري في المبادي بل

يختص بالمشتقات بخلاف التواطؤ فالمقول بالتشكيك هو الموجود دون

الوجود فتفكر **قوله** قد اثبت قوم آه هذا الايراد انما يتوجه لو

ادعى الانفصال الحقيقي واما اذا ادعى بديهة على سبيل منع الجمع

فلا يتوجه لان تحقق الواسطة لا يضره فتأمل **قوله** فان قيل آه

آه هذا ما اورده الفاضل المحشي الباغنوي **قوله** مع ان آه

قد عرفت ان التصور بالكنه مختص بالنظريات واما العلم بكنه الشيء فلا

يكون الا بديهيا فالامام أن قال ببداهة جميع التصورات سواء كان

بالكنه او بكنه الشيء فهو باطل وان قال ببداهة التصور بكنه الشيء فهو

الحق فيما يمكن تمثل بنفسه في الذهن فان من الحقائق ما يمتنع

حصوله في الذهن بنفسه كالواجب تعالى وكذا الممتنع بناء على انه لا كنه له

فان قيل يلزم عليه كون التصديقات باسرها بديهية قلنا لا نم ذلك اذ

نظرية التصديق عنده يمكن ان يكون بتوقف حصول الاذعان

بالعقد على النظر من غير ان يتوقف تصور حقيقة الاذعان عليه

ولا منافاة بين بداهة الاشياء بحقائقها التصورية وبين ترتب

حصول الاذعان بالقضية على النظر وايضا له أن يقول ان للحكم

اعتبارين حقيقته التصورية وكونه رابطا بين الطرفين فهو باعتبار

الاول بديهي مستغن عن النظر وباعتبار الثاني نظري مرتب على النظر

ونظيره القول بالجعل المؤلف فان الاتصاف عندهم من حيث انه حقيقة

تصورية مستغن عن الجعل كسائر الحقائق ومن حيث انه رابطة

بين طرفيه مرتب على الجعل قوله فبداهة التصور آه بداهة الاشياء

بحقائقها التصورية مع قطع النظر من اعتبار ما يدل عليها فتفكر قوله

فالتغاير ليس آه قد تبين الفرق بين معنى التغاير والاثنينية على وجه يظهر

منه الفرق بينهما بحسب المصداق ايضا اذ تبين منه ان مصداق التغاير

خصوصية كل واحد منهما المختصة به بالقياس الى الآخر ومصداق

الاثنينية هي الطبيعة المشتركة المعروضة للوحدتين وبين ان لكل واحد

منهما مقابلا مخصوصا لا يكون مقابلا للآخر فاذا ظهر الفرق بينهما

بالوجوه الثلث ثبت ان التغاير ليس نفس الاثنينية وتصوره لا

يستلزم تصورها لعدم العلاقة الذاتية التي بحسبها اللزوم العقلي

قوله فهذا التصديق آه اذ ليس شئ منها جزءا منه ولا لازما له

بحسب التصور والتنافي بين الوجود والعدم وان كان مستلزما لها في نفس

الامر لكن تصوره لا يستلزم تصورها قوله اراد بالتصديق آه

وبهذه العناية اندفع ما اورده الفاضل المحشي من ان الاعتراض المذكور

لا يتوقف على كون اطراف اجزائه اذ على تقدير الشرطية ايضا يتم

نعم يصح ان يقال ان زعمت انه بديهي مطلقا اي بجميع ما يتوقف عليه تصديقا



نصادرة وان زعمت انه بديهي باعتبار الحكم عليه لم ينفع فتفسير
الشارح الاطلاق بقوله بجميع اجزاءه مما لا وجه له ووجه الدفع ظاهر
لان المصدق به اعني القضية مركبة بالضرورة وكذا التصديق على المذهب
المنسوب الى الامام **قوله** والاول بديهي اه اراد بالاول التصديق
بمعنى الاذعان المتعلق بالنسبة كما هو مذهب الحكماء فانه بديهي بالعرض
بواسطة المصدق به بمعنى قوله التصديق بديهي ان المصدق به بديهي
واما التصديق على مذهب الامام فهو بديهي بالذات اذ التغاير بينه وبين المصدق
به بالاعتبار بناء على ان العلم والمعلوم متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار وانما قال على المذهب المنسوب الى الامام اذ لم يثبت من الامام
القول بتركيب التصديق جزما كما حققه المحشي في شرح الرسالة **قوله**
اعلم ان التصديق الخ اه دفع لما يتوهم ان المصدق به عند الحكماء هي النسبة
الحاكية وهي امر بسيط وبديهية فلا يفيد المطلوب فما الفائدة في ارادة المصدق
به من التصديق ووجه الدفع ان التصديق عندهم متعلق بمعنى القضية
الملحوظة مجملا لا بالنسبة لانه ليس كذلك المرءة عند المرئي بان يتعلق
الاذعان بامر والتوجه بالذات الى امر آخر بل هو متعلق به لذاته **قوله**

لاشتمالها على النسبة آه اعلم ان الاستقلال وعدمه قد يكون بحسب
الافتقار في افادة المعنى واستفادته الى ضم امر خارج والاستغناء عنه
وقد يكون بحسب جواز تعلق القصد والملاحظة بشيء بالذات وعدم جواز
تعلقه بذلك وان لم يفتقر في الافادة الى الامر الخارج وهذا هو المراد
لان تعلق القصد بالذات بشيء مع عدم تعلقه بجزئه غير معقول فلا يرد
ان عدم استقلال الجزء انما يستلزم لعدم استقلال الكل لو كان الجزء
مفتقرا الى امر خارج عن الكل وههنا ليس كذلك فلا يلزم عدم استقلال
معنى القضية فافهم **قوله** صفة الملاحظة آه قالوا ان الملاحظة الاجمالية
للقضية انما يتعلق بالصورة الاتحادية التي للموضوع مع المحمول وهي
مبدأ الانتزاع ويحللها العقل عند التفصيل الى الطرفين والنسبة فتلك الصورة
الواحدة لعدم اشتمالها على النسبة التي هي مرءاة لملاحظة الطرفين مما
يتعلق به القصد بالذات وهي المعنى الاجمالي للقضية **فان قيل**
قد حقق المحشي في شرح الرسالة وفي حاشيته على الحاشية الجلالية
للتهذيب ان الاستقلال وعدمه من الاحوال الخاصة للاشياء بحسب
انفسها لا باعتبار الملاحظة وبنى عليها ابطال مذهب الجمهور فكيف



فكيف التوفيق **قلنا** ذلك مختاره عند التحقيق وه اراد دفع الايراد

عنهم على مختارهم لكن يرد عليهم انه لا يتعلق التصديق بالذات بمعنى

القضية بل بالمحكي عنه وهو امر خارج عنها مع ان الضرورة العقلية

يحكم بان الاذعان يتعلق بنفس القضية اما بتمامها او ببعضها

ما اختاره المحشي في شرح الرسالة ان التصديق يتعلق اولا وبالذات

بحقيقة القضية اعني مجموع الطرفين حال كون النسبة رابطة بينهما

عارضة لهما وان كانت داخلة في مفهوم القضية ومناط الحكاية

هي النسبة الجزئية ومفهوم القضية مشتمل عليها اشتمال الكل على

الجزء وحقيقتها مشتملة عليها اشتمال المعروض على العارض

ولا يبعد ان يرجع اليه قولهم بان يراد من المعنى الاجمالي حقيقة القضية

ومن التفصيلي مفهومها وباعتبار خروج النسبة عن الحقيقة المعروضة

لها ودخولها في مفهومها يكون المفهوم تفصيلا للحقيقة لزيادة

معنى فيها ففي قولهم الاستقلال وعدمه صفة الملاحظة مسامحة لان

المراد بها الملحوظ وهو في نفسه امر مستقل كحقيقة القضية او غير مستقل

كمفهومها فتامل **قوله** هكذا ينبغي اه بل يجب لان المفرد لا يدل على

111

كلام السيد المحشي يمكن حمله على المفهوم المردد بين الوجود والعدم

التفصيل لان العالم بالوضع اذا سمعه يلتفت الى ما وضع له دفعة

فان فصله الى اجزائه لم يكن ذلك التفصيل ناشيا من لفظ المفرد بل

احدثه السامع من عند نفسه لا يقال هذا اذا كان الموضوع امرا واحدا

واما اذا كان متعددا فالتفصيل يستفاد من الدلائل ومأخذ

فيه كذلك فان مادة الفعل يدل على الحدث والهيئة تدل على النسبة

المقترنة باحد الازمنة الثلثة لانا نقول هذه الهيئة ليست من الاجزاء

المرتبة في التكلم والسمع حتى ينشأ منها التفصيل بل هي ملفوظة

بالتبع مع المادة فيلتفت ذهن السامع الى مدلولي المادة والهيئة

دفعة اعني الحدث المنسوب الى الفاعل في احد الازمنة وهو المراد من

الاجمال فتامل **قوله** هذا على سبيل التوسع الخ يعني ارادة

الوجود فقط من قوله احدهما الذي هو المفهوم المردد بين الوجود والعدم

لان المحكوم به على سبيل التوسع والا فلا معنى لكسبية احدهما بمعنى

المفهوم المردد لان كسبية الوجود يستلزم كسبية العدم فلا معنى للترديد

بين كسبية الوجود والعدم فافهم **قوله** يستلزم كسبية العدم

آه اذ لا يمكن تصوره بدون الوجود لا يقال هذا انما يتم اذا كان

سبيل التوسع والا فلا معنى لكسبية المفهوم المردد بين الوجود والعدم بعد تعيين كسبية الوجود المستلزمة لكسبية العدم لانتفاء



حقيقة الوجود معتبرة في مفهوم العدم وليس كذلك بل المعتبر
فيه اضافة السلب اليه فقط وكونها ملزومة لتصور الوجود
بوجه ما لا يوجب كسبية العدم لانا نقول قد عرفت ان الوجود
والعدم وكذا سائر المعاني المصدرية الانتزاعية ليس لها
حقائق غير مفهوماتها المرتسمة فعلى تقدير نظرية الوجود
وعدم حصوله في الذهن لا يمكن تعقل حقيقة
العدم وفيه نظر لان للعدم على ما حققه المحشي فيما سياتي
معنيين اجمالي وتفصيلي فكسبية الوجود انما يستلزم
كسبيته بالمعنى الثاني دون الاول والماخوذ في ذلك التصديق
هو الاول فتامل **قوله** قال الشيخ هذا تائيد على اعتبار
الاضافة في مفهوم العدم المقابل للوجود فلا يحمل على
السلب المطلق الصالح في نفسه للاضافة الى الوجود والى غيره
من المفهومات واما السلب المطلق فهو محمول على العدم اعني السلب
المضاف وقد يستدل عليه بانه لو لم يعتبر فيه تلك الاضافة لم
يكن نقيضا للوجود فالعدم المطلق بدون تلك الاضافة ليس مقابلا

بيان للاطلاق ۱۲ سيد

للوجود لامكان اجتماعهما واما العدم المط المقابل للوجود المط فتقييده

فى نفسه بالاضافة الى الوجود المط لاينافى الاطلاق فانه بمعنى سلب الوجود

غير مضاف الى ماهية معينة من الماهيات وبهذا يظهر ان العدم

المط يطلق تارة على السلب المط اعنى الذى لا يعتبر فيه الاضافة

اصلا وتارة على رفع الوجود المطلق من غير اضافة الى ماهية

معينة **قوله** يختلف البداهة آه نظيره فى التصديقات

ما ذكره المحشى وفى التصورات العلم بكنه الشئ اعنى الصورة

الاجمالية التى للمحدود نفسه كالانسان مثلا والعلم بالكنه

اى بالحد التام فالاول بديهى والثانى نظرى كما مر **قوله**

هذا الحكم بديهى آه تحقيقه ان الحكم البديهى على قسمين احدهما

ما لا يتوقف على النظر بعد تصور الطرفين وبداهته لا يستلزم

بداهة شئ منهما وثانيهما ما يحصل لكل واحد بلا نظر حتى البله

والصبيان وبداهته يستلزم بداهة الطرفين والا لم يحصل لمن لا

يقدر على الكسب والحكم بالتنافى بين الوجود والعدم كذ **قوله**

انا نحكم آه حاصله انا نتصورهما بالوجهين الذين هما مناط الحكم بالتنافى

بالتنافي بينهما لذاتيهما فهما ليسا غير حقيقتهما المتنافيين لذاتيهما
والا لم يكونا متنافيين لذاتيهما بل بالغير لا يقال كون الوجهين مناط
الحكم بالتنافي لذاتيهما لا يدل على كون الوجه حقيقة ذي الوجه فان
تنافي اللوازم لذاتها يدل على تنافي الملزومات لذاتها مع اختلافهما
بالماهية لانا نقول الكلام مبني على ان التناقض بالذات انما هو
بين الوجود والعدم وغيرهما انما يتنافيان بواسطتهما وتنافي اللوازم
في غير الوجود والعدم ليس بواسطة تنافي الملزومات بل تنافيهما
ايضا بواسطة الوجود والعدم فتامل لعل قوله فتامل اشارة الى
ونقل عنه انه اشارة الى ان المحكوم عليه لا يجب ان يكون متصورا
بالذات بل يجب ان يكون ملحوظا بالذات والفرق بين التصور و
الملاحظة كما في المعاني الحرفية وغيرها ظاهر انتهى **اقول**
المراد بالمحكوم عليه ما يسري اليه الحكم بالتنافي في نفس الامر
المثبت له في المحكي عنه لا ما يتوجه اليه الحكم في الحكاية فانه هو
الذهني المتصور بالذات فيجوز ان يكون هذان الوجهان من العوارض
اللازمة لحقيقتهما اللتين يسري اليهما الحكم بالذات في نفس الامر

سید شرف الدین مدظله

بل يقول ان الكلام مبني على ذلك ١٢ سيد

فالحكم بالتنافي ليس بالذات لان كلتا النسبتين ايجابيتان كذا في حاشية بحر العلوم اقول

ومرئيتين لملاحظتهما في الحكاية فلا يرد عليه ان المحكوم عليه
عند التحقيق هي الطبيعة الحاصلة في الذهن فيجب ان يكون
متصورا بالذات وان لم يكن ملتفتا اليه بالذات وفيه ان المحشي
المحقق قد حقق في حاشيته على الحاشية الجلالية ما حاصله
ان المحكوم عليه بمعنى ما يسرى اليه الحكم والمثبت له في نفس الامر
هو الطبيعة لا من حيث هي هي بل من حيث الاتحاد مع الافراد
فالمرءة والمرئي بالحقيقة متحدان بالذات ومتغائران بالاعتبار
ولا ينافي هذا ما حقق في موضع اخر انهما في التصور بالوجه
مختلفان بالذات لان مراده ثمه بالمرئي نفس ذي الوجه
لا الوجه من حيث اتحاده معه والحق ان ما نقل عنه ليس
مما نقل عنه في نفس الامر بل من مخترعات الناظرين لان
المفهوم المردد في قولنا الشيء اما موجود او معدوم محكوم به
وهو المدرك بكنه الشيء لا بالوجه ولا بالكنه وانما يحكم
بالتنافي بينهما لذاتيهما فيتم البيان فيذكر ان الوجود والعدم
لو كانت لهما حقيقة غير تلك الحقيقة المرتسمة في الاذهان



بالبديهة فصدق تلك المفهومات على تلك الحقيقة اما بالاشتقاق

او بالمواطاة وكلاهما باطلان كما مر تفصيله فتذكر **قوله** البسائط

الذهنية آه ويلزم منها البسائط الخارجية لان الصورة الواحدة

لا يكون مطابقة ومصداقا للحقائق المختلفة بحيث يتحد

معها في نحو التقرر والوجود **قوله** الاجزاء الذهنية آه

لان الكلام في الماهية المعقولة كما يدل عليه كلام الشيخ

حيث قال انما ينتهض حجته على من اعترف بان الوجود

متصور بالكنه ويدعى انه بالكسب فيكون الكلام في اجزائها

الحدية التي بها تقومها وهي الاجزاء الذهنية وما نقله الناقل

الشيخ من تجويز التحديد بالاجزاء الخارجية كما يقال البيت

سقف مع الجدران فهو على المسامحة لان الحد ههنا نفس

المحدود من غير تغاير اصلا فالمقصود من الوجوه الثلثة ابطال

الاجزاء الحدية الا ان الوجه الاول لابطال التركيب الذهني

بالاصالة لان بطلان المساوات بين الكل والجزء الذهني

بحسب المفهوم اظهر من بطلان المساوات بين الكل



والجزء الخارجي بحسب الخارج ولا آخران لابطاله بواسطة
ابطال التركيب الخارجي بناءً على التلازم بينهما **قوله**
فلا يكون الكل آه اذ على تقدير انتفاء المغائرة بين مفهومي
الكل والجزء ليس ههنا بالحقيقة كل ولا جزء بل معنى واحد
بسيط ولا يتوهم ان التساوي بين الكل والجزء يتحقق بين الاجزاء
المقدارية للهوية المتصلة وكذا قطعات الخشب والمركب
المياه لان الكلام في الاجزاء الحدية للماهية المعقولة
وهذه الاجزاء المقدارية للهوية العينية بل يطلق عليها
اسم الاجزاء بالمسامحة **قوله** يلزم كون آه وهو باطل
لان الشئ اذا كان جزء لنفسه فجزءه الآخر يجب ان يكون خارجا
عن ذلك الجزء الذي هو نفس الكل والا لم يتحقق التركيب منه
ومن امر آخر بل من نفسه ونفسه هو بط فيلزم التركيب من
نفسه ومن امر خارج عنه **قوله** والتركيب من آه لانه
حقيقة الجزء اذا كانت نفس حقيقة الكل كان الجزء ايضا
مركبا من جزء هو نفس الكل على ذلك الفرض فيكون مركبا منه

منه وهكذا الى غير النهاية وعند التأمل يرجع الى نفي التركيب عند

انتفاء الجزء المغاير للكل فتامل **قوله** وهذا التفسير اولى

آه لان المذكور امران حصول امر زائد وكونه وجوداً فالاحسن

في تفسير قوله والا هو التصريح بنفيهما على سبيل منع الخلو

كما فعل المحشي حتى يكون اشمل واظهر في لزوم نفي حصول

الوجود على كلا التقديرين اعني حصول تلك الاجزاء وحدها

ومع الامر الزائد عليها والسيد قدس سره قصر في تفسيره

على نفي حصول الامر الزائد ولم يصرح بنفي كونه وجوداً واقتصر

في بيان قوله فلا وجود هناك على ذكر حال تلك الاجزاء

وحدها ولم يذكر حالها مع الامر الزائد كما ذكره المحشي

بقوله فالوجود ليس هذه الاجزاء لا وحدها ولا مع

الامر الزائد عليها ولم يقل الصواب لامكان حمل كلام الشريف

عليه على انه لا حاجة الى التصريح بذلك لحصول الغرض

اعني عدم حصول الوجود هناك بدونه ايضاً **قوله**

للتلفظ آه لان الاجتماع كما يحصل بسبب المجموع المركب يحصل



بالهيئة الاجتماعية فيكون بينهما اتصال وليس كذلك فيما
عداها من المحتملات فيكون الهيئة اقرب مما عداها الى الكل
قوله في امر اجنبي آه اذ ليست بين الاجزاء والامر
الزائد عليها على هذه الاحتمالات علاقة العروض **قوله**
وكانه قال آه اشارة الى بعده وحاصله ان قوله فيكون
هي اى تلك الاجزاء علل الوجود ومعروضات كانه قوله
يكون الامر الزائد عارضا لها في صورة ومسببا ومعلولا
من اجتماعها في صورة اخرى وان كان الظاهر من العلل العلة
القابلية ويشهد به ترديد الشارح في قوله فيكون التركيب
في فاعل الوجود او قابله فان تلك الاجزاء في الصورة المصنوعة
علة قابلية البتة فلا فائدة في الترديد بينها وبين العلة
الفاعلية الا الاشارة الى الصورة الاخرى فان تلك الاجزاء
فيها ليست قابلة لذلك الامر الزائد فيكون فاعلية او
متممها **قوله** واللازم آه فانه دفع ما قيل عليه ان كون
الشئ صفة عارضة لنفسه واقع كالكلية والمفهوم متدو



والوجود المط ونحوه **قوله** والمقص من هذا الدليل آه

اى الثانى وما بعده الثالث المصدرين بقوله وقد يقرآه

لقائل ان يقول ان الاجزاء الخارجية على قسمين احدها

ما هى متمائزة فى القوام والوجود ولكل منهما هوية

متمائزة عن هوية الاخر بجميع الاعتبارات وليست

هذه الاجزاء مما يحاذيها الاجزاء العقلية المحمولة

والاخر ما يكون كلواحد منها متحد مع الاخر ومع الكل

فى نحو من التقرر والوجود وهى المبادى للاجزاء التحليلية

العقلية ومنشاء لانتزاعها فانها اذا اخذت لا بشرط

شئ كانت اجزاء عقلية محمولة واذا اخذت بشرط لا شئ

كانت اجزاء خارجية غير محمولة فالتركيب الخارجى منها يستلزم التركيب

الذهنى وبالعكس على ما هو التحقيق عند المحشى رح فانكان

المراد نفى القسم الاول فلا يفيد اذ ليست بازائها اجزاء عقلية

وانكان المراد نفى القسم الثانى فلا فرق بينها وبين الاجزاء

الذهنية الا بالاعتبار المذكور اذ هى موجودة بوجود واحد

فان العارض الجزء بما هو متحد مع ذات وحدانية بعد الكل ثم وجود بوجوده في الموضوع عارض

هو وجود الكل فاتصاف الشئ بامر هو بعينه اتصافه
بجزئه الذهني فان تم الكلام في الخارجية تم فيهما والا فلا
يتم في شئ منهما والتائيد بعدم اتصاف الجسم بقابض
البصر انما يتم لو كان قابض البصر جزءً ذهنيا للسواد
حقيقة وهو ممنوع عند المحشي فانه من عوارضه عنده
كما سيحققه على ان الجسم كما انه اسود بالحمل العرضي كذلك
قابض البصر وسيجيء ما يندفع هذا الايراد فتامل

قوله اذ لا يلزم تعليل لاختصاص هذا الدليل بنفي
الاجزاء الخارجية ليحصل منه نفي التركيب الذهني
بناءً على استلزام التركيب الخارجي للذهني وبالعكس ونفي



ونفي اللازم يوجب نفي الملزوم ولا يجري في نفي الاجزاء
الذهنية من بد والامر ونقل عنه اي على تقدير
عدم الاستلزام المذكور فان السواد بسيط خارجي
وتوضيحه على وجه يندفع عنه ايراد القائل المذكور
سابقا ايضا ان التعليل المذكور على تقدير عدم
استلزام التركيب الذهني للخارجي لا يتم فان اتصاف
الشئ بامر بسيط في الخارج كاتصاف الجسم بالسواد
لا يستلزم اتصافه بجزئه الذهني كقابض البصر مثلا
ولو ثبت فباثبات استلزامه للجزء الخارجي اللازم
اتصاف الشئ به عند اتصافه بالمركب منه بدليل
اولا ثم يستدل به على اتصافه بجزئه الذهني لامحا
بالذات حتى يتم الدليل فلذا يستدل به اولا على
نفي الاجزاء الخارجية حتى يتم الاستدلال عليه بلا
معاونة دليل الاستلزام المذكور ثم يستدل به
على نفي التركيب الذهني للتلازم بينه وبين التركيب



الخارجي والحق ان اتصاف الشئ بامر لايوجب اتصاف جزئه الذهني
بما هو كذلك سواء ثبت التلازم بين التركيبين اولم يثبت اما
على الثاني فظ واما على الاول فلان الجزء الذهني هو الماخوذ لابشرط
شئ وهو متميز عن الكل وعن سائر اجزائه العقلية في لحاظ الخلط
والتعرية فالموصوف على تقدير اتصاف الجزء للوجود بالوجود هو الماخوذ
لابشرط شئ والصفة في ضمن المركب وهو الوجود آه هو الماخوذ
بشرط شئ وهو نفس المركب وبشرط لاشئ بحسب الوجود العيني
وهو جزء خارجي فلا يلزم عروض الشئ لنفسه بالضرب المستحيل
نعم يستلزم حمله على نفسه بنحو ممتنع قال في الحاشية اتصاف
الشئ بامر يستلزم لاتصاف جزئه الخارجي وليس مستلزما لاتصاف
بجزئه الذهني لان الجزء الخارجي جزء حقيقة فلو لم يتصف به لم يتصف
بالكل بتمامه بخلاف الجزء الذهني فانه ليس بجزء حقيقة فلا يلزم
عدم الاتصاف بالكل نعم حمل الشئ على الشئ يستلزم حمل الجزء الذهني
عليه فح يلزم ههنا حمل الشئ على نفسه بالضرب المستحيل حملا متعارفا
لما ذكرنا في عروض الشئ لنفسه المستحيل انتهى حاصله ان هذا



هذا الدليل لو اُجري باعتبار الحمل المتعارف بان يردد بين حمل الوجود والعدم عليها حملاً متعارفاً يتم في الاجزاء الذهنية من حيث هي ذهنية محمولة اعني الماخوذة لابشرط شئ من غير البناء على الاستلزام ويراد بالمتعارف ههنا ما يفيد كون الموضوع من الجزئيات الحقيقية للمحمول ولا ريب في ان ما يصدق عليه الكل صدقاً متعارفاً يصدق عليه الجزء الذهني بهذا الحمل ولا يخفى عليك ان الفرق بين الدليل الاول والاخيرين ح لا يكون الا ان يردد في الاول بين كون الاجزاء نفس مفهوم الوجود وماهيته اولا وفيهما باعتبار الصدق المتعارف وعدمه فتفكر **قوله** توجيه ان المقصود الخ هذا التوجيه لا يتم الا عند من اعترف بالوجود الذهني ولعل من ذهب الى كسبيته لم يعترف به ولم يقل بوجوده في الخارج ايض كما هو مذهب جمهور المتكلمين غير الاشعري فتامل **قوله** فالجزء لا يجب آه اي لا يجب للجزء

ان يتقدم على الكل بحسب الوجود فى الزمان اصلا لا فى الخارج

ولا فى الذهن نعم تقدمه عليه بالذات سواء كان بالماهية

كما فى الاجزاء الذهنية او بالطبع كما فى الاجزاء الخارجية

وسيأتى ما هو التحقيق عنده قوله ولا لكان المركب اى

اذا كان الجزء مقدما على الكل بحسب الوجود كان الوجود قيدا له

فيلزم ان يكون المركب من جزئين مركبا من اربعة اجزاء بانضمام

وجود كل جزء اليه قوله بل بان يكون الخ فان تقدم الجزء

بالذات بحسب الوجود لا يستلزم جزئية الوجود بان يكون

هو مع وجوده داخلا فيه بل يكون شرطا للجزئية ضرورة انه

ما لم يكن موجودا لم يكن مقوما للموجود هذا فى الاجزاء الخارجية

المتغايرة فى الوجود اما الاجزاء الذهنية المتحدة فى الوجود

فتقدمها على الكل بحسب الماهية لان الافتقار اليها انما هو فى مرتبة نفس

الماهية لا بحسب الوجود ففيها نفس تقرر الماهية شرط الجزئية فان قيل

لا يبعد ان يقال ان جزئيتها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء للحد لا يكون

تقدمها بالذات التقرر ايضا لان تقرر الجزء والكل ههنا واحد قيل ذلك



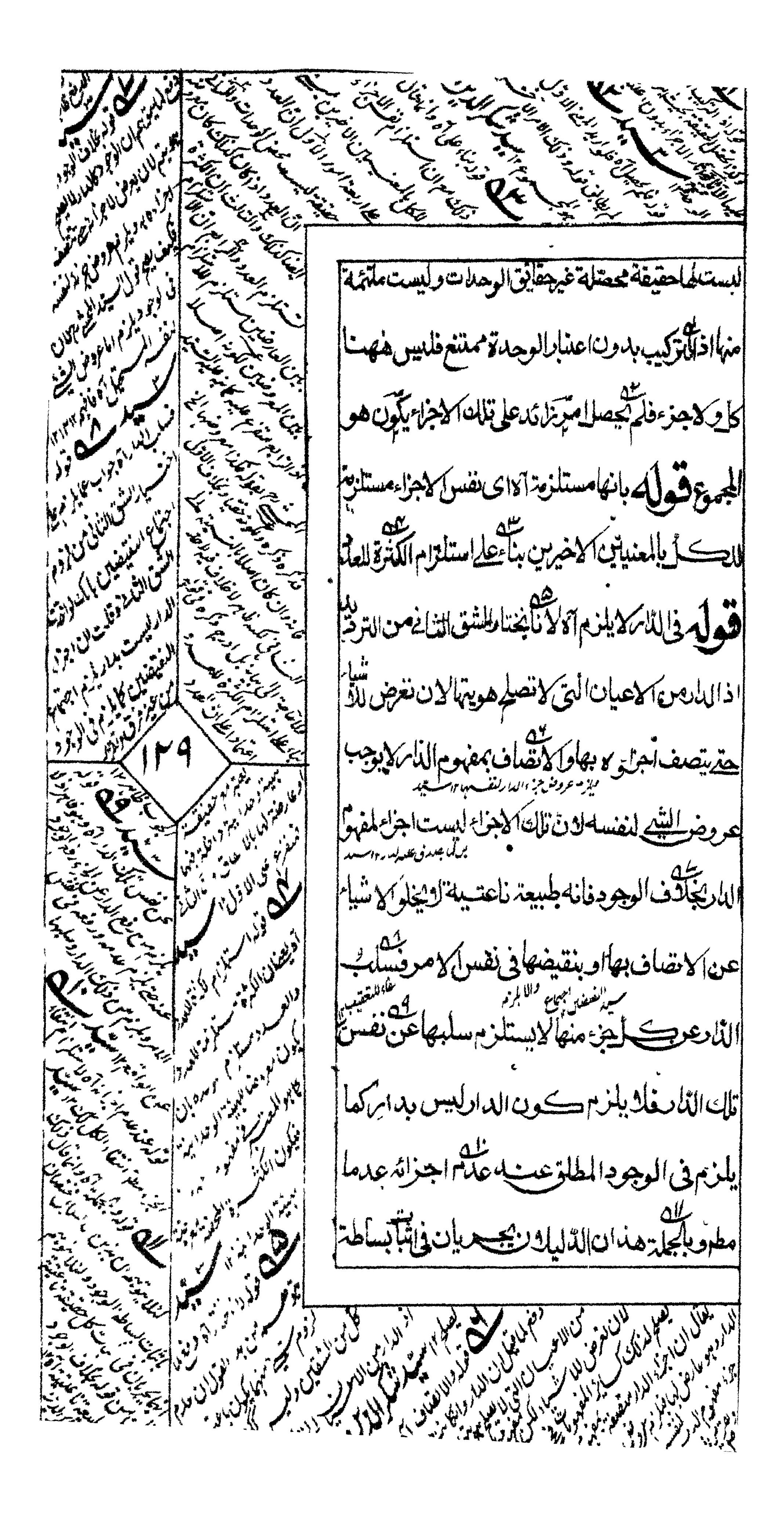
ذلك هب لكنها من حيث افتقار الكل اليها في قوام ذاته وتقوم
مهيته يكون نسبة التقرر والوجود اليها اقدم بالذات من نسبتهما
الى الكل فتكون متقدمة على الكل بالطبع ايضا الا ان المتعارف في التقدم
بالطبع ان يكون المتقدم والمتأخر متمائزين في الوجود فتامل

قوله فيلزم حصول الشئ آه لان الوجود المطلق من الوجودات
الذهنية واذا كانت اجزاءه معدومة مطلقا كانت لاشيئا
محضا فيلزم حصول الشئ من اللاشئ المحض وهو ظاهر البطلان

قوله مناقضا لنفسه آه لا يقال اعرفية وجه الوجود من نفسه
اعرفية الوجود بالوجه لانا نقول معنى اعرفية الشئ عما عداه
تقدم حصوله في الذهن بالنسبة اليه ولا شك في ان علم نفس
الوجه يكون اسبق من علم الشئ بذلك الوجه فالقول بالاعرف
من الوجود بالوجه مناقض لنفسه لان علم الوجه يكون اسبق
من العلم بذي الوجه فتامل **قوله** لغوا آه لان كل ما هو كلي انه
اخفى منه وهو اسبق حصولا عند العقل لا يقال ان اجل
الاشياء قد يكون خفيا لكمال ظهوره فيحتاج الى التنبيه



لانا نقول هب لكن الاعرف ما اسبق علما واسرع حصولا
فلا يكون اخفى بخلاف الاجلى فافهم **قوله** محل نظر آه اذ المفروض
عينية مفهوم الوجود لاجزائه لا صدقه عليها فافهم **قوله**
فلا يصح الجواب آه لان المجموع الحاصل من الاجزاء الذهنية يجب ان
يصدق عليها فاذا كان الامر الزائد الحاصل من اجتماعها بحيث
لم يصدق عليها لم يكن ذلك المجموع بل امرا اجنبيا فتامل **قوله**
لم يمكن الجواب آه اذ لا سبيل الى الشق الثاني لان حمل المركب على
اجزائه الذهنية ضروري وعلى الشق الاول يلزم الاستحالة
البتة لان الثابت بالبرهان ان الوجود وسائر مبادي
الاشتقاق لا يحمل بالمواطاة الا على ما هو نفس حقيقته اقول
ويمكن المناقشة في البرهان المذكور سابقا بان النوع يجب ان يكون
عرضيا لاجزائه العقلية فيحمل عليها بهو هو عرضي فلا يمتنع
حمل العارض على المعروض مط نعم يتم البرهان في غير اجزائه الذهنية
من الامور الخارجة عنه فلا يلزم الاستحالة على تقدير الشق
الاول فتفكر **قوله** لان المعنى آه لان الكثرة المحضة ليست



ليست لها حقيقة محصلة غير حقائق الوحدات وليست ملتئمة

منها اذ التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع فليس ههنا

كل ولا جزء فلم يحصل امر زائد على تلك الاجزاء يكون هو

المجموع **قوله** بانها مستلزمة الا اى نفس الاجزاء مستلزمة

للكل بالمعنيين الاخيرين بناء على استلزام الكثرة للعدد

قوله فى الدار لا يلزم الا لانا نختار الشق الثانى من الترديد

اذ الدار من الاعيان التى لا تصلح هويتها لان تعرض للاشياء

حتى يتصف اجزاؤها بها او لا اتصاف بمفهوم الدار لا يوجب

عروض الشيء لنفسه لان تلك الاجزاء ليست اجزاء لمفهوم

الدار بخلاف الوجود فانه طبيعة ناعتية لا يخلو الاشياء

عن الاتصاف بها او بنقيضها فى نفس الامر فسلب

الدار عن كل جزء منها لا يستلزم سلبها عن نفس

تلك الدار فلا يلزم كون الدار ليس بدار كما

يلزم فى الوجود المطلق عنه عدم اجزائه عدما

مط وبالجملة هذان الدليلان يجريان فى اثبات بساطة



الأمور اللتي يتكرر نوعها كالوجود والوحدة والتثنية مثلا
اما في غيرها من الحقائق فلا التعيين الشق الثاني فلا يحصل
النقض بها **قوله** حمل الوجود عند الشيخ المشهور ان
اطلاق الوجود على الموجودات عنده بالاشتراك اللفظي فحمله
عليها أولى لان المراد من المحمول نفس حقيقة الموضوع وقيل
بالاشتراك المعنوي ويحمل عليها بالحمل المتعارف الذاتي
واراد بالعينية ان مصداقه في الواجب تعالى والممكن نفس
الذات ويجعل هذا النحو من حمله عليها مناط الموجودية
والحكماء يجعلونه مناط الوجوب الذاتي وعند غيره يحمل
بالاشتقاق **قوله** وفيه مسامحة آه اي في قوله قد عرفت
لانه لم يذكر قبله ان ذكر مذهبه غير مناسب ههنا
لكنه لما ذكر فيما سبق ان الاختلاف بالبداهة والكسبية
يتفرع على كونها مفهوما واحدا يفهم منه بطريق الالتزام
ان ذكر مذهبه بمعزل عن **قوله** حمل الوجود والعدم
بمعنى آخر لانهم ارادوا بالوجود لذاته اي بلا واسطة في



فی العروض وبالعدم سلب التحقق مطلقا ولو بواسطة اذ
الحال عندهم صفة لموجود تحقق تبعا للغیر بان یکون الغیر
واسطة فی العروض فلا یکون موجودة ولا معدومة وهذا
المعنی واما بالمعنی المتعارف فالتحقق التبعی ان کان وجودا
فهی موجودة والا فمعدومة کما حققه المحشی **قوله** یلزم
ان یکون آه وایضا یبطل بهذا کون الوجود حالا لانه یلزم ان
یکون قبل نفسه فانه نفس تحقق الموصوف **قوله** وقد
نبهناک سابقا آه قد نبهناک ایضا فیما سبق ان الاجزاء
الخارجیة التی هی مبادی الاجزاء الذهنیة متحدة معها
بالذات وغیر متمائزة عنها بحسب القوام والوجود وحکمها حکم
الاجزاء الذهنیة فی عدم التقدم علی الکل بحسب الوجود نعم
نسبة الوجود الیها اقدم علی نسبته الی المرکب الا ان بعض هذه
الاجزاء فی الحقائق الجوهریة وبعض الاعراض متمائزة فی الوجود
ایضا کالهیولی والصورة وسیاتی تحقیقه ان شاء الله تعالی **قوله** کانه
اشارة وقد یتوهم من ظاهر کلام المعلم ان هذا الجواب مخصوص



بالاجزاء الخارجية والاول بالاجزاء الذهنية فيكون مجموعهما
كما يدل عليه التمثيل بالعشرة ١٢ السيد
جوابا واحدا راجعا الى الترديد بان يقال ان اريد بالاجزاء في قوله
فتلك الاجزاء اما متصفة بالوجود معا او بعده الاجزاء الذهنية
فهو مبني على تمايزها في الوجود الخارجي وهو ممنوع وان
اريد بها الاجزاء الخارجية فنختار انها متصفة بالعدم
ولا محذور في اتصاف الاجزاء الخارجية بنقيض الكل كما في
العشرة مثلا فدفع الشارح هذا التوهم بان كل منهما جواب
بانفراده من غير اختصاصه بجزء دون جزء ولهذا قرر
المحشي الجواب الاول بقوله حاصله انه مبني على تمايز الاجزاء
الحدية بوجه لا يكون مخصوصا بالاجزاء الذهنية
بل يعم الخارجية والجواب الثاني انه جار في الاجزاء الذهنية
ايضا ثم حقق بان الترديد في الدليل ان كان بحسب حمل
الوجود على الاجزاء حملا اوليا فيجري هذا الجواب في الاجزاء الذهنية ايضا والا
فلا فتامل قوله فيكون حملها اراد بالحمل الاولي ما يعم الايجاب وسلبه
الايجاب او كما يطلق الحملية على السالبة والموجبة ففي قوله يجب ان يكون

يكون حمل نقيضهما عليهما بالحمل الاولى واجبا مسامحة والمراد
وجوب رفع الحمل الاولى وامتناع رفع الحمل المتعارف **قوله** فالتصور
الثاني آه اى التصور المتعلق بالخاصة ان حصل بالبداهة فتصور
كنه الوجود الذاتى حينئذ ايضا كذلك لانهما تصوران بديهيان احدهما
تصور بوجه الشيء اذا نسب الى ذى الوجه وثانيهما تصوره بكنهه
شيء حاصلا من غير كسب اذ لا نظر ههنا اذ ليس ههنا
شيء مرءة لملاحظتهما ولا احدهما مرءة للآخر والا يكون
ههنا تصوران وان حصل بالنظر بان يلاحظ ويتصور
مبادي الخاصة لتحصيلها فوقع النظر في تلك المبادي التي جعل
مرأة لملاحظة تلك الخاصة لا في تلك المبادي لتحصيل تصور
كنه ذى الخاصة فيكون هذا التصور بديهيا ولو تجعل تلك
الخاصة مرأة لملاحظة ذى الخاصة فليس ههنا تصور آخر
غير التصور الذى يتعلق بالخاصة بالذات وبذى الخاصة بالعرض
ولو فرض تصور آخر بعده لازم فلا تعلق له بذلك النظر لان النظر
انما يتعلق بتصور الخاصة لا بذى الخاصة بل هو تصور آخر

بالذات حاصل منه بطريق الاستلزام من غير كسب و

نظر فيه فيكون بديهيا وبالجملة تصور الخاصة بديهيا

كان او نظريا لو استلزم تصور كنه الشيء لم يكن هذا

التصور اللازم منه نظريا اذ لا تعلق له بالكسب فهو بديهي

على كل تقدير فافادة الرسم تصور كنه الشيء بطريق الاستلزام

لا يوجب كسبية كنه الوجود بل يؤكد بداهته فافهم **قوله**

ای شبهها آه قال بعض الناظرين ان لزوم المصادرة ای حقيقة

لا يظهر من عبارة المص ظهورا تاما بخلاف عبارة الشرح لكن

فيه بحث وهو ان الاعرفية في نفس الامر يتوقف على نفس

البداهة فيه ونفس البداهة لا يتوقف على الاعرفية بل

مستبعد بها وانما الموقوف عليها هو العلم بالبداهة و

توقف العلم بالاعرفية على العلم بالبداهة فاسنا عند المحشي انه

اراد بالمصادرة شبهها من حيث انه اورد مقدمة يساوي



يساوى اصل المدعى فى عدم التسليم لا حقيقة المصادرة
ولا يدل عليها عبارة الشرح ثم اورد عليه بانه بعد اقامة الدليل
على تلك المقدمة اعنى الاعرفية لا مجال لعدم التسليم اذ المنع
لطلب الدليل فبعد اقامته لا معنى لطلبه فلا يكون شبيهها
فالاولى ان ينظر فى الدليل ويترك ذكر المصادرة **قوله**
اما على الاول آه اى على تقدير ان لا يكون لعلمها شرائط فعدم
لزوم اكثرية وقوع الاعم من علم الاخص ظاهر يحتاج
الى البيان لانتفاء الشرائط من البين وهى الموجبة لاستبعاد
العقل كون علم الاخص اكثر وقوعا مع كثرة الشرائط فيه من
علم الاعم مع قلتها فيه **قوله** واما على الثانى آه اى على تقدير
ان يكون لهما شرائط فيجوز ان يكون وقوع علم الاخص بدون
علم الاعم مع تحققها او مع عدم تحققها اكثر من وقوع علم
الاعم مع تحققها ومع عدمها بناء على كون مبدء الفياض
مختار اذ الشرائط [illegible] ان [illegible] يتوقف عليها
المشروط بحسب الحقيقة على ما هو مختار المتكلمين من ان

قوله العرضي المفارق آه بخلاف الاعم العرضي اللازم فان كلما يتوقف عليه العام

الاسباب والشرائط امور عادية ولهذا قال قلما يتخلف عنه فافهم **قوله** لكن يجوز ان يكون آه يعني قلة تخلف المشروط عن الشرائط الغير الحقيقية وان كان يستلزم لكون علم العام والخاص مع وجود الشرائط اكثر من علمهما بدونها ومن عدم علمهما مع تحققها لكن يجوز ان لا يكون لهما شرائط ويكون علم الخاص معها وبدونها على كثرة من ... على مجموعها اكثر بالقياس علم العام معها ... على ما ذكرناه فتأمل **قوله** فيه اشارة آه اي في ايراد التمثيل بالجنس العالي وهو جوهر وانواعه المترتبة السافلة والصنف ... ان المقدمة القائلة لا يتم في الاعم العرضي المفارق **قوله** وكذا ان اريد دفع لما يتوهم بعض الناظرين من انه اذا اريد بالشرائط اللوازم بناء على انها غير حقيقية ثم المقصود في الاعم اللازم للاخص وجه الدفع

قوله بالجنس العالي آه ... الجوهر يجوز ان يكون ... مقولة من المقولات

دفع ان هذا التخصيص لا يجدي لعدم افادته الكلية

قوله وقد عرفت ان الامر ليس كذلك آه لان تصور

الاجزاء الحدية في العلم بالكنه تصور بكنه الشيء لا بالكنه

ولا بالوجه ولا يلزم كون المتصور بالذات متصورا

بالعرض فاجزاء تلك الاجزاء يجب ان لا يكون متصورا او

بهذا يظهر ان المبادي التصورية يجب ان يكون بديهية

لان العلم بكنه الشيء مختص بالبديهي كما ان العلم بالكنه

مختص بالنظري قوله يعقل بالوجوه العرضية آه

وبهذا يندفع ما يتراءى بعض الناظرين في توجيه كلام

الشارح وهو ان الكلام في الموجود الخارجي والعارض

الموجود خارجي ونحن لا نسلم ان شيئا من الموجودات

الخارجية متصورة بالكنه او بكنه الشيء بل بالوجوه

الاعتبارية ولا يلزم التسلسل كما يوهم من انه اذا

لم يكن شيء من المفهومات متصورا بذاته بل بالوجوه

العرضية لم يتصور شيء اصلا لان تلك الوجوه من

المتصورات فاذا لم يكن متصورة بذاتها بل بوجوه اخرى
ننقل الكلام اليها وهكذا فيلزم التسلسل بكونه
متصفا آه وانت خبير بان السواد والبياض يجوز ان
يتصور المفهوم عرضي اعتباري حاصل بنفسه في الذهن
يعبر به عن السواد والبياض فافهم **قوله** وبه يندفع
آه لان البديهة والنظرية صفتان للمعلوم باعتبار عدم
توقف حصوله المط على النظر وتوقف مطلق حصوله
عليه من المطالب النقيينة آه ذهب اليه السيد قدس
سره قائلا بان الغرض منه تعيين الصورة من بين الصور
المخزونة بانها معنى هذا اللفظ ومآله التصديق بان اللفظ
المعرف موضوع بذلك المعنى كما يقال الغضنفر هو الاسد قال
في مقدمة شرح المواقف قولك الغضنفر هو الاسد
ليس تعريفا حقيقيا يراد به افادة تصور غير حاصل انما
المراد تعيين ما وضع له الغضنفر بين سائر المعاني ليلتفت
اليه فيعلم انه موضوع بازائه فمآله الى التصديق وهو

وهو طريق اهل اللغة ثم قال في ذلك الموضع بعد تفصيل
اقسام التعريف الحقيقي اما اذا قيل الانسان حيوان
ناطق واريد به ان هذا مدلوله لغة واصطلاحا كان
هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بحجة
نقل او وجه استعمال قال المحشي رح في شرح الرسالة
انه لا ينكر كونه من المطالب التصورية لكنه ذهب الى ان
ماله التصديق فاعلم بقوله ان الغرض منه السوال
بكلمة ما تصور معنى هذا اللفظ ثم الغرض من ذلك
التصور التصديق بان اللفظ موضوع لذلك المعنى **قوله** متمسكين
بانه آه قد قرر المحشي التمسك في شرح الرسالة بان كثيرا
ما كان المعنى مخطورا بالبال حاضرا في القوة المدركة
على الوجه المعين الممتاز ومع هذا يحتاج الى التعريف
اللفظي فليس الغرض منه حضوره في المدرك والا لزم
استحضار الحاضر فالغرض الاصلي التصديق ثم اعترض
عليه بان الامر قد اشتبه عليه لان امثال ذلك متحققة

فی المحاورات والعلوم العربیۃ دون العلوم العقلیۃ نعم

ما وضع فی اوائل ھذہ العلوم علی طریق المصادرۃ

ربما یکون من تلک الامثال اذ مقصودھم بذلک

بیان الاصطلاحات ثم اعلم ان الانسان لایحتاج الی

التعریف اللفظی لنفسہ مع حضور المعنی فی المدرک بل

بغیرہ عند کونہ عاقلا ذاھلا عن معنی اللفظ فان من

حضر لہ معنی ولم یفھم من لفظ المتکلم فانما یطلب مدلولہ

علی سبیل البحث من اللغۃ والمحاورات کانہ یقول ما معنی

ھذا اللفظ فی المحاورات وای معنی ترید منہ من المعانی

الحاضرۃ والمخزونۃ لامن حیث انہ باحث عن العلوم

الحقیقیۃ فافھم **قولہ** لایخفی آہ وانت خبیر بانہ یتوجہ

علی ما قررہ ھھنا لاعلی ما قررہ فی شرح الرسالۃ کما حررناہ

ولو ارید بالحصول آہ ھو الحصول فی المدرک اعنی الحضور

لم یتوجہ علیہ ایضا ویمکن ان یقال علیہ الالتفات الی معنی

قبل تعریف اللفظ لایکون من حیث انہ معنی ھذا اللفظ بان یکون



بان يكون الحيثية تعليلية وبعده يحصى من هذه الحيثية
فهذا الحضور الذهني الثاني هو المطلوب من التعريف دون التصديق
ودون حضور نفس المعنى الذي كان متحققا قبله قال المحشي
في حاشيته على حاشية التهذيب للمحقق الدواني مجرد الحصول
بالبال لا يكفي في عدم الاحتياج الى التعريف بل لا بد فيه من
فهم المعنى من اللفظ الموضوع بازائه لحصول التصديق بمعنى
الكلام **حاصله** ان المقصود من التعريف اللفظي تصور
المعنى من حيث انه معنى اللفظ بان يكون الحيثية تعليلية
فتامل **قوله** مع ان التعريف اللفظي آه اى اذا كان الغرض
منه التصديق بموضوعية اللفظ لذلك المعنى كان بحثا
لغويا خارجا عن وظيفة اهل المعقول بخلاف ما اذا كان القصد
منه فهم المعنى من اللفظ الموضوع له ليحصل التصديق بمعنى
الكلام لا بوضع اللفظ فتامل **قوله** راغمين عدم الفرق
آه كلام الفاضل التفتازاني في تصانيفه يدل على انه لم يفرق بين
التعريف الاسمي واللفظي وقال المحشي في بعض حواشيه ان في

کلام کثیر من القدماء والمتاخرین لا یوجد التفرقة بین الاسمی
واللفظی وصرح بعضهم ان مطلب ما الاسمیة مطلب لغوی
واشار الی ذلک فی الاساس حیث قال الفارسی فرق ست
میان مطلب ما شارحه اسمیه ومطلب ما شارحه حقیقیه چه در اول آنچه معنے
لطالبه که اسم را بر او اطلاق کنند بر اجمال خواه موجود باشد خواه معدوم ودر دوم آنچه
حد اسم آن را شامل بود بتفصیل آن و بعد از وجود آن تواند بود و تعلق
اول بلغة زیاده باشد و تعلق دوم بمنطق انتهی **اقول**
یمکن ان یکون مرادهم من التعریف اللفظی معناه اللغوی قال
اثیر الدین فی منطق تنزیل الافکار التصور ینقسم الی تصور حقیقی
یتقدم علیه العلم بوجود المتصور ویشترط ان یکون مطابقا للموجود
والا لکان تصورا لغیر ذلک المتصور وهو جهل والی غیر حقیقی لا یتقدم
علیه العلم بوجود المتصور ولا وجوده وهو تصور بحسب الاسم والاول
یعد فی التعریف اللفظی **قال** المحشی فی شرح الرسالة حیث نقل عنه
بانه تعریف مغایر لتعیین مدلول اللفظ ۱۲ سید
هذه العبارة المراد بالتعریف اللفظی معناه اللغوی ثم ناقش علیه
بانه اعترض هناک بان فی شمول التعریف اللفظی بالمعنی اللغوی

للتعريف الاسمي والاصطلاحي منافشة اذ ليس المقصود منهما معرفة حال اللفظ فاجاب عنه بانها وان لم يكن منهما مقصودة بالذات لكنها مقصودة بالعرض وهذا القدر كاف في صدق التعريف اللفظي بالمعنى اللغوي عليهما **قوله** ومن البين آه لا يعترض على الزاعمين ببيان التفرقة ولا يخفى انه غير وارد على ارادة المعنى اللغوي كما عرفتها آنفا **قوله** [illegible] عبارة عن حصول الصورة في الذهن فان كان ابتداء فهو بالاستحصال سواء كان بحسب الاسم وبحسب الحقيقة وان كان بعد حصولها في الخزانة فهو بالاستحضار وهو المقصود من اللفظي كالاول من الحقيقي فهما من المطالب التصورية حقيقة ومن قال ان اللفظي يعد منها مسامحة فكانه نظر الى ما هو المشهور من ان المقصود منه هو التوجه والالتفات ثانيا لا حصول الصورة في المدركة والاشبه ان يسمى الالتفات ههنا بتصوير المعرف وحصول صورته في المدركة مرة ثانية كما فسره المحشي فانهم **قوله** متمسكا آه



المحقق الدوانی فی شرحہ للتہذیب ردّا علی قول السید قدس سرہ

اذا کان الغرض منہ معرفۃ حال اللفظ وانہ موضوع لذلک

المعنی کان بحثا لغویا خارجا عن المطالب التصوریۃ وامّا

اذا کان الغرض منہ تصور مسمی اللفظ فلیس کذلک کما اذا

قلنا الغضنفر موجود ولم یفہم السامع من الغضنفر معناہ

ففسرناہ بالاسد لیحصل لہ تصور معناہ فذلک من المطالب

التصوریۃ کیف وقد علّل القوم الی آخر ما نقل المحشی ہہنا

فقص المحقق منہ الاعتراض علی السید قدس سرہ **قولہ**

وہذا یتم آہ قال فی حاشیۃ علی شرح التہذیب وذلک

لان فہم المعنی من اللفظ یحصل من التعریف اللفظی کما یحصل

من الاسمی فلو لم یکن اللفظی داخلا فی مطلب ما کما کان

الاسمی داخلا فیہ لم یکن ہذا المطلب مقدما علی سائر المطالب

ولم یصح احتیاجہا الیہ واجاب عنہ ہہنا بما توضیحہ ان التثبت

بالتعلیل تقدم فہم المعنی وہو یحصل ابتداء بالتعریف الاسمی

لا باللفظی فانہ بعدہ اذ لا استحضار بعد الاستحصال فلو لم

١٤٤



لم يدخل اللفظي في مطلب ما بيم ذلك التعليل لتقدم الاسمي الذي

هو من مطالب ما الاسمية على اللفظي ايضا واذا اريد بفهم المعنى

ما بهم مطلب اللفظي فتقدم ما الاسمية على سائر المطالب لدخول

التعريف الاسمي فيه كذا في شرح الرسالة **اقول** الاغلب في

التعريف اللفظي ان يكون للمعاني البديهية التي هي مذهول عنها ففهمها

ثانيا لا يكون بعد فهمها بالتعريف الاسمي فلا يجب تقدم الاسمي

على اللفظي نعم فيما يحتاج لمعاني النظرية الحاصلة بالاسمي بعد ذهولها

عن المدركة الى التعريف اللفظي فوجب تقدم ما الاسمية على

سائر المطالب واحتياجها اليه انما يثبت اذا كان التعريف اللفظي

داخلا في مطلب ما ثم اعلم ان مقصود المحقق من هذا الكلام

الرد على السيد قدس سره وذا لا يحصل لانه لم ينكر كون تصور

المعنى ثانيا في مدرك من مطلب ما لكن ذهب الى ان ما له التصديق

فافهم **قوله** من حيث انه معنى اللفظ الخ قال في حاشية

على شرح التهذيب هذه الحيثية تقييدية لا تعليلية ولا يرجع

الى ما ذهب اليه المحقق الدواني مع ان هذا القول من بعض الافاضل



وقع في مقابلة قول المحقق حيث قال ههنا المعنى من حيث انه معنى
هذا اللفظ معرَّف بالفتح ومن حيث انه معنى لفظ آخر معرِّف بالكسر
والتغاير لا يحصل الا بالتقييد وح يصير معنى التعريف اسميا
لا لفظيا ويكون من قبيل البحث اللغوي فافهم **قوله** عن
مريد هي آه ذكر البديهي ههنا ليس لاختصاص التعريف اللفظي
به لانه قد يكون الحاصل قبله نظريا وبه يحصل بعد الذهول
بل للتوضيح حيث لا يتوهم في تعريفه كونه للتحصيل بل الاستحضار
فقط قال المحشي في تلك الحاشية ان منشأه كونه مسبوقا
بلفظ لم يفهم معناه وان لم يتعلق بمعناه من حيث هو معناه
وان حصوله ليس مع النظر والاكتساب ومن ثم يتعلق بالبديهيات
والنظريات الحاصلة قبله انتهى اقول ومن ههنا يعلم ان التعريف
بالحد والرسم بعد الذهول يصير لفظيا فاستقم **قوله**
فاذا قيل آه نقل عنه في حاشيته على شرح الرسالة يظهر من
هذا التحقيق ان تصور الموضوع له من حيث انه معنى هذا اللفظ
ليس مقصودا من التعريف اللفظي لا في العلوم الحقيقية ولا

ولا فی العلوم اللغویۃ لان المقصود فی العلوم الحقیقیۃ لیس معرفۃ

احوال اللفظ وفی علم اللغۃ وقع التعریفات اللفظیۃ اعراضا ذاتیۃ

للالفاظ انتہی الظاہر انہ اراد بالحیثیۃ الحیثیۃ التقییدیۃ دون

التعلیلیۃ والا فلا بد فیہ من فہم المعنی من اللفظ الموضوع

بازائہ لیحصل التصدیق بمعنی الکلام کما اذا کان المعنی حاضرا فی

المدرکۃ ومع ہذا یحتاج الی التعریف اللفظی ولہذا قال فی بعض

حواشیہ ان المقصود من اللفظی تصور معنی اللفظ من حیث انہ

معناہ بان یکون الحیثیۃ تعلیلیۃ للقصد لا تقییدیۃ والحق

ان کون تصور المعنی مقصودا لاجل کونہ معنی اللفظ لا ینبغی فی العلوم

الحقیقیۃ لان البحث من کون المعنی بما وضع لہ اللفظ یرجع بالحقیقۃ

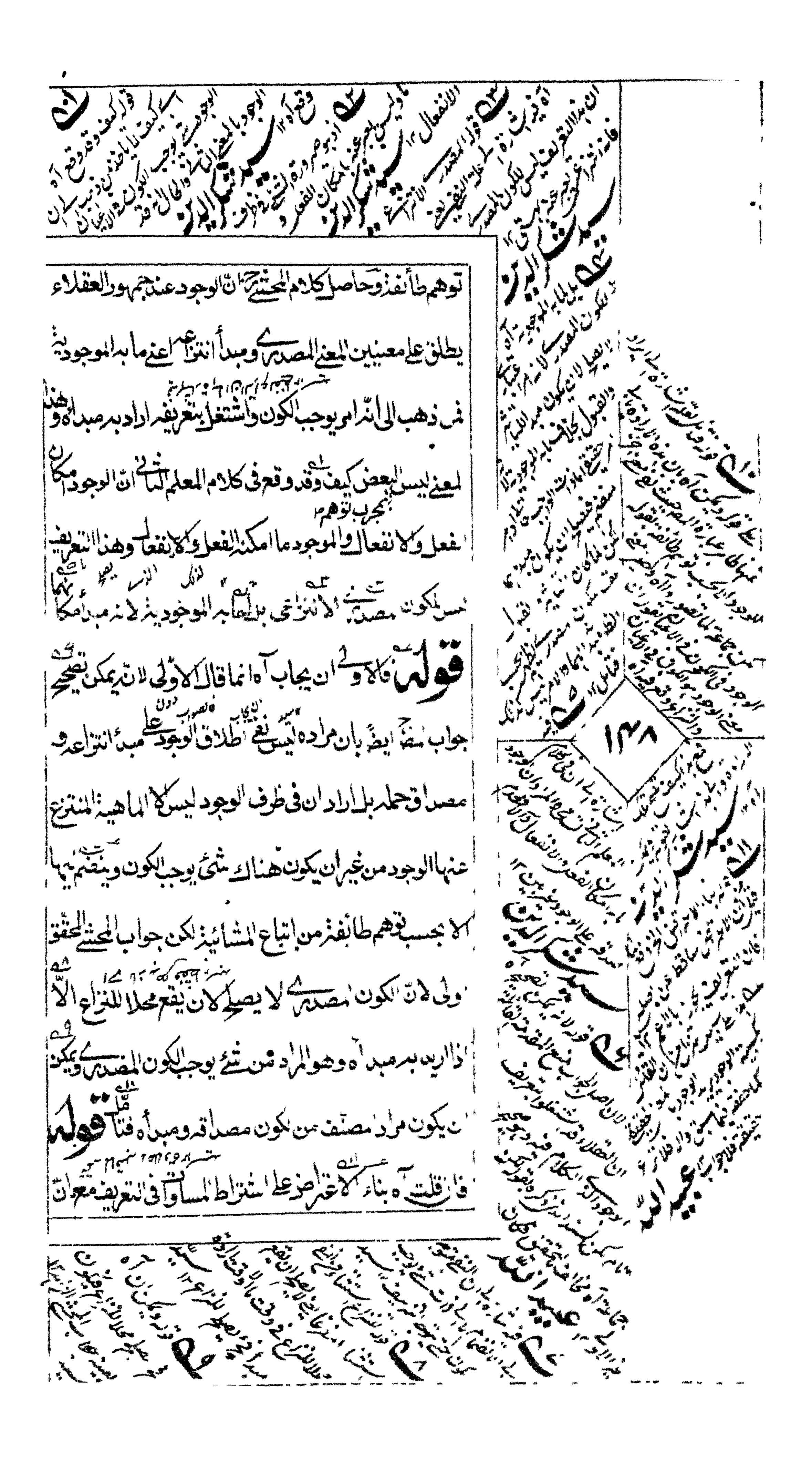
الی البحث اللغوی فما وقع من المحشی من تجویز الحیثیۃ التعلیلیۃ فی

مطلوب من التعریفات اللفظیۃ بحسب بادی الرأی فی توجیہ کلام

الشارح لا یقدح فی ہذا التحقیق فتامل **قولہ** قد عرفت

ان الوجود آہ تزییف لجواب المصنف فانہ بظاہرہ یدل علی ان للوجود

معنی واحدا وہو الکون وہو المتنازع فیہ ولیس لہ معنی آخر الا بحسب



توهم طائفة وحاصل كلام المحشي ان الوجود عند جمهور العقلاء
يطلق على معنيين المعنى المصدري ومبدأ انتزاعه اعني ما به الموجودية
فمن ذهب الى انه امر يوجب الكون واشتغل بتعريفه اراد به مبدأه وهذا
المعنى ليس ببعض كيف وقد وقع في كلام المعلم الثاني ان الوجود امكان
الفعل والانفعال والموجود ما امكنه الفعل والانفعال وهذا التعريف
ليس للكون المصدري الانتزاعي بل لما به الموجودية لانه مبدأ امكانهما
قوله فالاولى ان يجاب آه انما قال الاولى لانه يمكن تصحيح
جواب المصنف ايضا بان مراده ليس نفي اطلاق الوجود على مبدأ انتزاعه و
مصداق حمله بل اراد ان في ظرف الوجود ليس الا الماهية المنتزع
عنها الوجود من غير ان يكون هناك شيء يوجب الكون وينضم اليها
الا بحسب توهم طائفة من اتباع المشائية لكن جواب المحشي المحقق
اولى لان الكون المصدري لا يصلح لان يقع محلا للنزاع الا
ان يراد به مبدأه وهو المراد من شيء يوجب الكون المصدري ويمكن
ان يكون مراد المصنف من الكون مصداقه ومبدأه فتامل **قوله**
فان قلت آه بناء على الاعتراض على اشتراط المساواة في التعريف معان



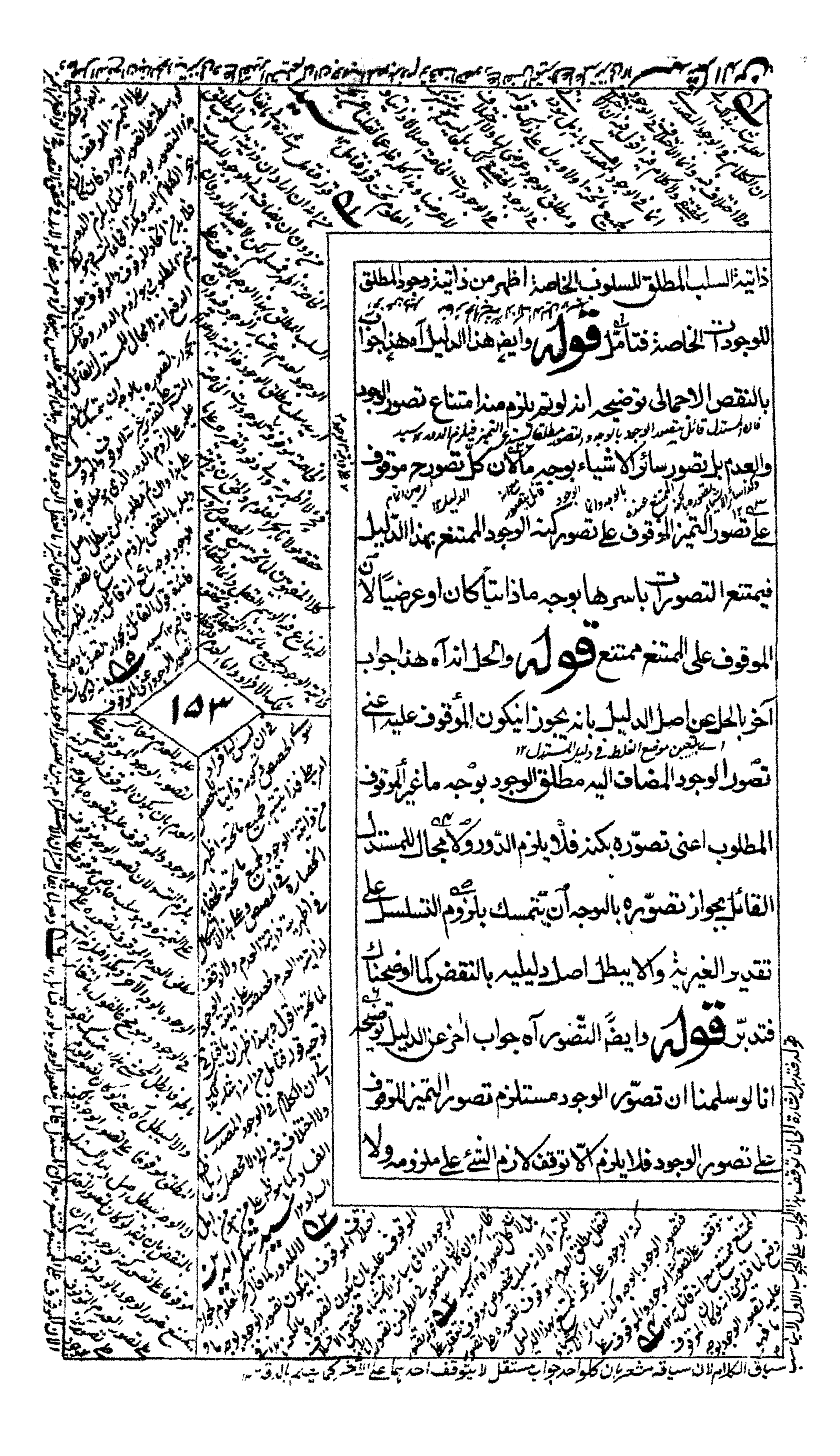
ان مايذكر في التعريف يصدق على الكون المصدري فلم يكن تعريفا
لموجب مباين له وبناء الجواب على منع الصدق اولا ثم على تقدير
تسليمه منع استحالته اذ لا دليل على امتناع صدق الشيء بالحمل
العرضي على موجبه ومبدء انتزاعه فضلا عن امتناع صدق ما يصدق
على شيء اعني المعرف على موجبه ومبدئه على انه يجوز التعريف بالاعم
عند المحققين فتأمل **قوله** لقائل ان يقول الخ وحاصله ان
العدم الخاص ليس خاصا بالقياس الى العدم المطلق لان الخاص مستلزم
للمطلق وههنا ليس كذلك اذ معنى العدم الخاص رفع الوجود الخاص
لان خصوصية العدم انما يكون بالاضافة الى الوجود الخاص
وهو لا يستلزم العدم المطلق المعتبر فيه الاضافة الى الوجود المطلق
فانه يوجب انتفاء جميع انحاء الوجود ولا يلزم من انتفاء الوجود
الخاص انتفاء جميع انحائه **وحاصل الجواب** ان
المطلق يؤخذ على نحوين الاول ان يلاحظ بعنوان الاطلاق و
هو الشيء المطلق والثاني ان يلاحظ نفسه من حيث هي هي مع
قطع النظر عن التقييد والاطلاق وهو مطلق الشيء فان اعتبر

في السلب المطلق لا اضافة الى الوجود المطلق فسلب الوجود الخاص
لا يستلزمه وان اعتبرت الى مطلق الوجود فسلب الوجود الخاص
يستلزمه لتحقق سلب مطلق الوجود عند تحقق سلب فرد منه بل اضافة
السلب الى الوجود الخاص بعينه اضافته الى مطلق الوجود لان
موضوع المهملة يعم جميع الاعتبارات فاعتبار الخصوصية لا
ينافيه فتأمل **قوله** لانا توهم البعض الخ ولعل منشاء التوهم
اما ما تقرر في الاصول ان المعرف بلام العهد الذهني يراد
به الفرد المبهم وكذلك النكرة يدل على الفرد المنتشر اما بحسب
الوضع او بحسب الاستعمال لان الاحكام الواردة عليهما
في الاستعمال انما ترد على الافراد دون الطبائع الكلية وموضوع
المهملة اعني مطلق الشئ كذلك فيرجع الى الفرد المنتشر واما ما قيل
ان مط الشئ متعدد بالذات بحسب تعدد الوجود فلا تتصف
بالوحدة فكما يوصف انسان ما بالتعدد كذلك مط الشئ فرجع الى



الى الفرد المنتشر بخلاف الشئ المطلق فانه واحد بالذات بالوحدة
المبهمة الذهنية ولا يتصف بالتعدد بل بالكلية اقول على تقدير رجوع
مط الشئ الى الفرد المنتشر يلزم ان لا يكون بين مهملة القدماء و
المتاخرين فرق بحسب المعنى وايضا مط الشئ يعم الاعتبارات كلها
ولهذا ينقسم اليها فيشتمل الشئ المطلق ايضا ومن ههنا يقع مهملة
القدماء قد يصدق بصدق الطبيعة بخلاف الفرد المنتشر وايضا يلزم
على ذلك التقدير صدق سالبتها بصدق السالبة الكلية لان السلب
الوارد على الفرد المنتشر يفيد السلب الكلي مع ان صدقها قد يكون
بصدق السالبة الجزئية على ما تقرر عندهم وايضا يلزم ان يكون العقد
الذي موضوعه مط الشئ تخصيصية لا مهملة لان الفرد المنتشر جزئي
حقيقي الا ان يقال مراده ان مط الشئ لا ينقسم الى الكلي والجزئي
ويجري فيه جميع الاعتبارات فانه اذا قيل الانسان مثلا كان محتملا
لكل واحد من الاعتبارات على وجه البدلية فيكون كالفرد المنتشر المحتمل
لكل واحد من افراد كليه على البدلية ولم يرد ان مدلوله الفرد المنتشر
حتى يرد عليه الاشكال فتامل **قوله** وان احد المتناقضين

اي ما يعتبر فيه اضافة واحدة وهو مطلق العدم بمعنى سلب مطلق الوجود مطلق
للمضاف الاخر المعتبر فيه الاضافة بعد اضافة احديهما اضافة السلب مطلق
الوجود والاخرى اضافة مطلق الوجود الى زيد اعني سلب وجود زيد وهو
العدم الخاص **قوله** فلا مجال لما يتوهم آه منشأ التوهم انه زعم ان المعتبر
في مطلق العدم اضافة واحدة الى مطلق الوجود وفي العدم الخاص ايضا اضافة
واحدة الى الوجود الخاص من اول الامر فهما حصتان لمطلق العدم اعني
ما لا يعتبر فيه الاضافة اصلا ولا فرق بينهما الا بان يعتبر في احدهما الاضافة
الى الكلي وفي الاخرى الاضافة الى الجزئي فلا يكون احدهما مطلقا للاخرى ولا
ذاتيا لها حتى يتوقف تعقلها على تعقلها وقد عرفت ان الامر ليس كذلك فتامل
قوله فان كون السلوب آه توضيحه ان لا مصداق لها في الاعيان بالاتفاق
فيكون مفهومات محضة فالاطلاق والتخصيص فيهما بمجرد ملاحظة العقل
اياها مضافة وغير مضافة بخلاف الوجودات الخاصة حيث ذهب البعض الى
انها امور موجودة منضمة الى الموجودات العينية ومطلق الوجود عرضي
لها وقيل هي عين الموجودات لا مطلق لها فعلى هذا لم يكن مفهومات
محضة فلا يكون الاطلاق والتقييد بمجرد ملاحظة العقل فيكون ذاتيا



ذاتية السلب المطلق للسلوب الخاصة اظهر من ذاتية وجود المطلق
للوجودات الخاصة فتأمل **قوله** وايضا هذا الدليل آه هذا جواب
بالنقض الاجمالي توضيحه انه لو تم يلزم منه امتناع تصور الوجود
والعدم بل تصور سائر الاشياء بوجه ما لان كل تصور ح موقوف
على تصور التميز الموقوف على تصور كنه الوجود الممتنع بهذا الدليل
فيمتنع التصورات باسرها بوجه ما ذاتيا كان او عرضيا لان
الموقوف على الممتنع ممتنع **قوله** والحل انه آه هذا جواب
آخر بالحل عن اصل الدليل بانه يجوز ان يكون الموقوف عليه اعني
تصور الوجود المضاف اليه مطلق الوجود بوجه ما غير الموقوف
المطلوب اعني تصوره بكنهه فلا يلزم الدور ولا مجال للمستدل
القائل بجواز تصوره بالوجه ان يتمسك بلزوم التسلسل على
تقدير الغيرية ولا يبطل اصل دليليه بالنقض كما اوضحناه
فتدبر **قوله** وايضا التصور آه جواب آخر عن الدليل توضيحه
انا لو سلمنا ان تصور الوجود مستلزم تصور التميز الموقوف
على تصور الوجود فلا يلزم الا توقف لازم الشيء على ملزومه ولا



استحالة فيه وانما يلزم المحال لو توقف تصور الوجود على تصور
التميز وهو ممنوع **قوله** يظهر منه آه اي من قوله مشابهة معنا
الحقيقي والمراد بالوجود الرابطي ههنا النسبة الايجابية التي في الحكاية
ويعبر عنها بالصدق والاتصاف ولعل وجه المشابهة بين المعنيين
كونهما منشاء الآثار في الجملة قوله يقال الوجود مرادف للكون وهو
بحسب الحقيقة في الناقص مجاز بحسب المجاز في التام كما يظهر من الكتب
العربية فكيف يكون اطلاق الوجود على المعنى الرابطي بحسب المجاز
لانا نقول ان الكون الحقيقي هو التام كما صرح به اهل اللغة ان
معناه بالفارسية بودن وهستي والوجود مرادف بحسب اللغة
واما المعنى الناقص المستعمل فيه كثيرا فان كان استعماله فيه مجازا
فلا اشكال وان كان حقيقة فلا يوجب ان يكون استعمال الوجود
فيه ايضا بحسب الحقيقة لان المشاركة في معنى واحد وضعا
يكفي للترادف فتدبر **قوله** بان الوجود امر انتزاعي آه قد عرفت
فيما سبق ان ميزان المعقولية بالتعقل الحضوري ومعيارها
وجود المعقول في نفسه للعاقل باحد الانحاء الثلثة بان يكون

وجود المعقول بعينه وجود العاقل كما في علم المفارق بانفسها او يكون
وجوده له بطريق الناعتية كعلم النفس بصفاتها الانضمامية او
بطريق المعلولية كما في علمه تعالى بسلسلة الممكنات المعلولة له تعالى و
الاوصاف الانتزاعية ليس لها وجود في انفسها حتى يكون باحد تلك الانحاء
فيكون علمها بالصور المنتزعة من موصوفاتها فيكون حصوليا فالحكم
بان علم النفس بذاتها وصفاتها حضوري مختص بالاوصاف
العينية الموجودة لها **قوله** لان العلم بذاتيات آه اي مفصلة
بحيث يمتاز عما عداها توضيحه ان الاجزاء العقلية موجودة بنفس
وجود المركب فانها متحدة جعلا ووجودا فليس لكل منها وجود متميز
عن الآخر وعن المركب الا في اللحاظ التفصيلي فالعلم التفصيلي لكل منها
لا يكون الا بحصول صورة متميزة عن صورة الاخرى وعن صورة
النوع المركب منهما فيكون حصوليا واما العلم الاجمالي فنفس العلم
بالمركب فان كان حضوريا فحضوري وان كان حصوليا فهو ايضا
حصولي وكذلك العلم بالعرضيات الانتزاعية لا يكون الا حصوليا **قوله**
ولذا وقع الخلاف آه **قال** في الحاشية يعني لما كان ذاتيات النفس معلومة



بالعلم الحضوري وقع الخلاف في ان النفس بسيط ام لا لانها ان كا
ذاتياتها معلومة بالعلم الحضوري لم يقع الخلاف لان العلم الحضوري
بديهي وكذا بعض عرضياتها ان كان معلوما بالعلم الحضوري
لم يقع الخلاف في ان النفس مجرد ام لا فافهم **اقول** المراد ببعض
العرضيات اوصافها الانتزاعية كالتجرد مثلا اذ الاوصاف الانضمامية
معلومة بالعلم الحضوري مع وقوع الاختلاف في تجردها واراد ببديهية
العلم الحضوري مجرد كونه مما لا يترتب على النظر والكسب فلا ينافي
ما حقق في بعض حواشيه انه والعلم القديم لا يتصفان بالبديهية
والنظرية بناء على ان التقابل بينهما بالعدم والملكة او التضاد
لا يقال كون النفس عالما لذاتها يكفي للجزم بالتجرد لذاتها ان المادة
والماديات لا شعور لها بنفسها ولا بغيرها اصلا فضلا عن العلم
الحضوري فعلى تقدير كون العلم بعرضياتها الانتزاعية حصوليا لم
يصح ايضا وقوع الاختلاف في تجردها بناء على ان العلم التعقلي مختص
بخواص المجردات **لانا نقول** ما ذكرتم ثابت بالبرهان بعد المناظرة
والمقصود ان علم النفس بجميع الاوصاف التي منها التجرد لو كان



ن حضوريا لكان علم تجردها حاصلا من غير كسب وبرهان فلذا انقدح فيه الاختلاف فافهم **قوله** من حيث الاجمال آه اى من حيث صورتها الوحدانية التى للمحدود اذ ليس فيها تعدد وتمايز بين الاجزاء فى انفسها ولا بينها وبين المركب فالعلم الحضورى المتعلق بها علم بكنه الشئ واما العلم المتعلق بصورته التفصيلية التى فيها تكثر وتمايز فى الملاحظة التفصيلية علم حصولى وهو العلم بالكنه **قوله** ان النزاع فى العلم بحقيقة الوجود آه لان القائل بامتناع ادراك حقيقته لا يقول بامكان تعقلها بالعلم الحضورى اذ قد عرفت ان القائل بامتناع تصور حقيقته اراد به منشأ الانتزاع والوجود الحقيقى الذى هو واجب لذاته وهو مما لا يمكن تعقل حقيقته مط **قوله** فلا يرد ان النزاع آه بناء الايراد على ان النزاع فى تمثل حقيقته وارتسامها فى الاذهان سواء كان على وجه الاجمال كما فى العلم بكنه الشئ او على وجه التفصيل كما فى العلم بالكنه على ما يدل عليه ظاهر قول المستدل التصور حصول الماهية فى النفس اذ الماهية يشتمل الحد والمحدود فاذا ثبت امتناعه ثبت مطلوب الخصم وكونه معلوما بالعلم الحضورى

حضور نفس الصورة العينية التي هي بعينها هويتها الموجودة عنده
كما بينه المص فيما سيأتي لا ينافي الامتناع المتنازع فيه وجواب المحشي
مبني على التحقيق كما مر فلكل مسلك فليتامل **قوله** هو اجتماع
الامرين آه اي فردين من نوع واحد فلا تماثل بين الماهية النوعية
وافرادها ولا بين شبح الشيء وعينه وانما ذكره لانه من محتملات
عبارة المص لان الصورة قد يراد بها الشبح كما هو عند القائل بالشبح
والمثال وحملها الش على الماهية كما هو المختار **قوله** منعا التماثل
المستحيل آه اي اجتماعهما بحيث يرتفع الامتياز بينهما والتشخص الذهني
والخارجي وان كانا متماثلين لكنهما متمائزان بحسب تمائز وجودها
وتشخصهما وكذلك ليس بين الشيء الموجود بنفسه والموجود بصورته
لتمائز نحو الوجود والتشخص وهذان الاحتمالان ايضا مما لا
يأباها قول الش كالاول بخلاف الثاني فافهم **قوله** الا
ان يقرآه لان امتناع اجتماعهما ليس مختص [illegible]
في الامور الانتزاعية على نحو واحد ايضا ممتنع والا يلزم كون الشيء
بوجه بعينه موجودا في ظرف بعينه موجود [illegible] والاصطلاحي



على ان المتماثلين هما عرضان من نوع واحد كما يجيء لان البرهان
قائم في الامور الانتزاعية ايضا وانما قال الاولى دون الصواب لانه يمكن
ان يقال ليس مقصود الشارح حصر الامتناع في الاعراض بل المراد
ان الصورة العلمية للوجود لما قامت بالنفس على نحو قيام الاعراض
بخلاف قيام نفس الوجود بها لم يلزم الاستحالة وانما يلزم لو قام
بها على نحو قيام الصورة فافهم **قوله** والا يبطل آه لانها من
تصوراتها جدا فيلزم الاستحالة فتأمل **قوله** هو الوجود
الخارجي آه سواء كان لنفسه او لغيره وهذا اولى لان الكلام ليس
مختصا بوجود الجوهر بل بما يعم العرض لان المراد بوجوده في نفسه هو
الوجود المحمولي سواء كان لنفسه او للموضوع وبالوجود لغيره هو الوجود
الرابطي لغير المستقل فالتوجيه الشارح والمحشي واحد ولم يحمل المحشي قول
الشارح على هذا لان قوله ولا ما هو غير منهما يأبى عنه اذ اطلاق الوجود
على الرابطي بطريق التجوز لا حقيقة [illegible] لا ان يقال هذا القول
منه بحسب بادي الرأي فتأمل **قوله** تعريف جزء آه لم يجعله آخر
صريحا لان كلا منهما باعتبار انفسهما الوجود ولانهما من معرف واحد



ولا يصلح ان يكون تعريف واحد لاستغناء كل منهما عن
الآخر هكذا نقل عنه فتامل قوله تعريف مفهوم المشتق
قيل هذا غير بين في الرسم لانهما اذا تساويا في الصدق
يجوز التعريف الرسمي لاحدهما بالآخر وان لم يصدق
المبدء على المبدء كالضاحك والمتعجب ولا مجال المنع صدق
مفهوم احدهما بالعرض على مفهوم الآخر لاشتراطه
لان صدق المفهوم على الفرد يستلزم صدقه بالعرض
على مطلق طبيعة ذلك الفرد وان كانت عرضية والجواب
ان الغرض من تعريف احد المفهومين مع قطع النظر
عما هو خارج عنه بمفهوم آخر من حيث هو واذا كان
معرفة كنهه يستلزم تعريف المبدء بالمبدء قيل في
بيانه ان مفهوم المشتق يشتمل على امرين نفس مفهوم
الصيغة المعلومة لكل احد من علم التصريف ومفهوم
هذا المبدء فان جهل هذا جهل مفهوم المشتق فمفهومه
اذا افتقر الى التعريف فانما هو لافتقار لما خذ اليه وانما يعرف



من علم اللغة مفهوم لماخذ لا كنه وهو المقصود من التعريف

فان قيل المفهوم هو الكنه في الامور الانتزاعية كالوجود قلت

الكلام على تقدير نظرية الكنه واحتياجه الى التعريف ولا

ان ذلك ح ليس نفس المفهوم المعلوم من اللغة فان قلت هذا

البيان انما يتم على تقدير كون المفهوم المشتق مركبا او بسيطا

هو نفس الصفة اذا اخذت لا بشرط شئ واما اذا كان بسيطا

مغايرا للصفة بالذات على ما هو المختار للمحشي فلا يتم اذ

افتقار هذا المعنى الى التعريف ح لا يجب ان يكون لافتقار

الصفة اليه لانها خارجة عنه فتعريفه بمفهوم مشتق

اخر لا يستلزم تعريف المبدأ بالمبدأ قلت ذلك المفهوم وان كان

بسيطا مغايرا للصفة بالذات لكنه منتزع من الموصوف بها

بالنظر اليها بخصوصها بحيث يكون مصداقا للحمل ومنشأ

لانتزاعه فهو من حيث انه عنوان لا يشتق منها وماخوذ

من موصوفها بخصوصها اذا كان مجهولا كان محتاجا الى التعريف

فلا يحتاج لجهالة الصيغة المعلومة من علم التعريف بالجهالة

الماخذ ومنشاء الانتزاع فالمفهوم المعرف الصادق على

نفس مفهومه على الاطلاق مع عزل النظر عن الامور الخارجية

عنه انما يصدق عليه من جهة اتحاده معه بالذات باعتبار

اتحاد ماخذه مع ماخذه لان مصداق حمله عليه ليس نفس

الصيغة ووزنها مع قطع النظر عن خصوصية الماخذ

وهو ظاهر بل مبدء اشتقاقه ومنشاء انتزاعه فان كان بين

المشتقين اتحاد بالذات فهو لاتحاد ماخذهما فاذا تعدد

معرفة كنه احد المفهومين بمفهوم الاخر يلزم منه تعريف

المبدأ بالمبدأ بخلاف الرسم فانه يجوز قيام مبدأ احدهما

بنفس مفهوم الاخر فيصدق المشتق منه على ذلك

المفهوم صدقا عرضيا فيجوز رسمه ولا يلزم منه تعريف

المبدأ بالمبدأ نعم قيام المبدأ بنفس ذلك المفهوم من حيث

انه مشتق عن امر اخر يوجب قيام ذلك الامر لان صيغة

المشتق بمعزل المعروضية له والا يلزم عروضه لكل ما هو

على وزنه وصيغة واذا اثبت قيام ذلك المبدأ به



لك الامر المأخذ لاشتقاق المعروض يجب صدق

المشتق من ذلك المبدأ على ذلك الامر الغير فصح تعريف

المبدأ بذلك المشتق لصدقه عليه لا بمبدئه لعدم الحمل

عليه هو فاندفع اصل الايراد وحصل المقصود فتامل بدقة

النظر قوله وتعليق امر بمشتق آه اشارة به الى ان التعريف الكائن

في الثالث ليس من قبيل النحو الاول بل المراد منه انه مبدأ الا

نقسام الى الامور المذكورة ومبدأ صحة العلم والاخبار

لان علم صاحبه مفهوم المشتق يشعر الى علية ماخذه لذلك الحكم

واندفع ما يتوهم ان تعريف الموجود بما ينقسم وبما يصح ان يعلم

ويخبر عنه لا يوجب الوجود بالانقسام او بصحة العلم والاخبار

لانتفاء الحمل فلا يفيد المقصود فتامل قوله يعرفون معنى الوجود

آه توضيحه ان مفهوم الوجود يعرفه جمهور الناس بحيث يمتاز

به عندهم عما سواه ولا يعرفونه بهذه الامور والتعريف

حدا كان او رسما يجب ان يكون بين الثبوت للمعروف و

هذه الامور ليست كذلك فاندفع ما قيل ان الوجود معلوم

لهم بالوجه والمقصود من التعريف معرفة الكنه وهذه الامور

ليست اخفى من الكنه و نقل عن الشيخ يدل على ان المفهوم

الوجود المعلوم للجمهور هو حقيقة الوجود وكونه يجب ان

يكون فاعلا او منفعلا غير معلوم لهم الا للخواص بالقياس دون

العوام فتلك الامور اخفى من كنه الوجود وحقيقته فتامل

قوله وجه آخر لان هذه الامور التي يعرف بها الوجود

تعريفا حقيقيا متاخرة عنه في الحصول الذهني اذ ينبغي ان يعتبر

في بيانها الى ذكر الوجود او ما يرادفه فمعرفة الوجود يجب

ان يتقدم على معرفتها لدخوله في بيانها وتعبيرها وان

لم يدخل في حقيقتها فيكون الوجود اجلى منها فهذا الوجه

اما لابطال هذه التعريفات اذا كانت حقيقية لانها دو

رية او وجها آخر غير الوجه السابق لكونها بالاخفى منه

والترديد بمنع الخلو بحسب اختلاف نظر المعترض في

قصده مع امكان اجتماعهما وبهذا اندفع ما قيل ان

اعتبار مفهوم الوجود في حقيقة هذه الامور ممنوع



وان كانت مما يحتاج اليه في الواقع فافهم قوله والمدعي

بحسب الظاهر آه اي بالنظر الى المقصد السابق الموضوع لاثبات

هذا هذا الوجود بالمعنى المصدري فيكون هذا المقصد لا

ثبات اشتراكه المعنوي ثم الظاهر من بعض الوجوه اشترا

كه بين الوجودات على نحو اشتراك الكلي بين افراده ومن

بعضها بين الموجودات على نحو اشتراك العارض الواحد بين

المعروضات على وجه الاجتماع وعلى التقديرين يلزم

ان يكون كليا فافهم قوله وبحسب النظر الدقيق آه

لان حقيقة الوجود ليس الا ما يترتب عليه الآثار ومبدأ

الانتزاع وانما المعنى المصدري عنوانه فهو ان كان كليا

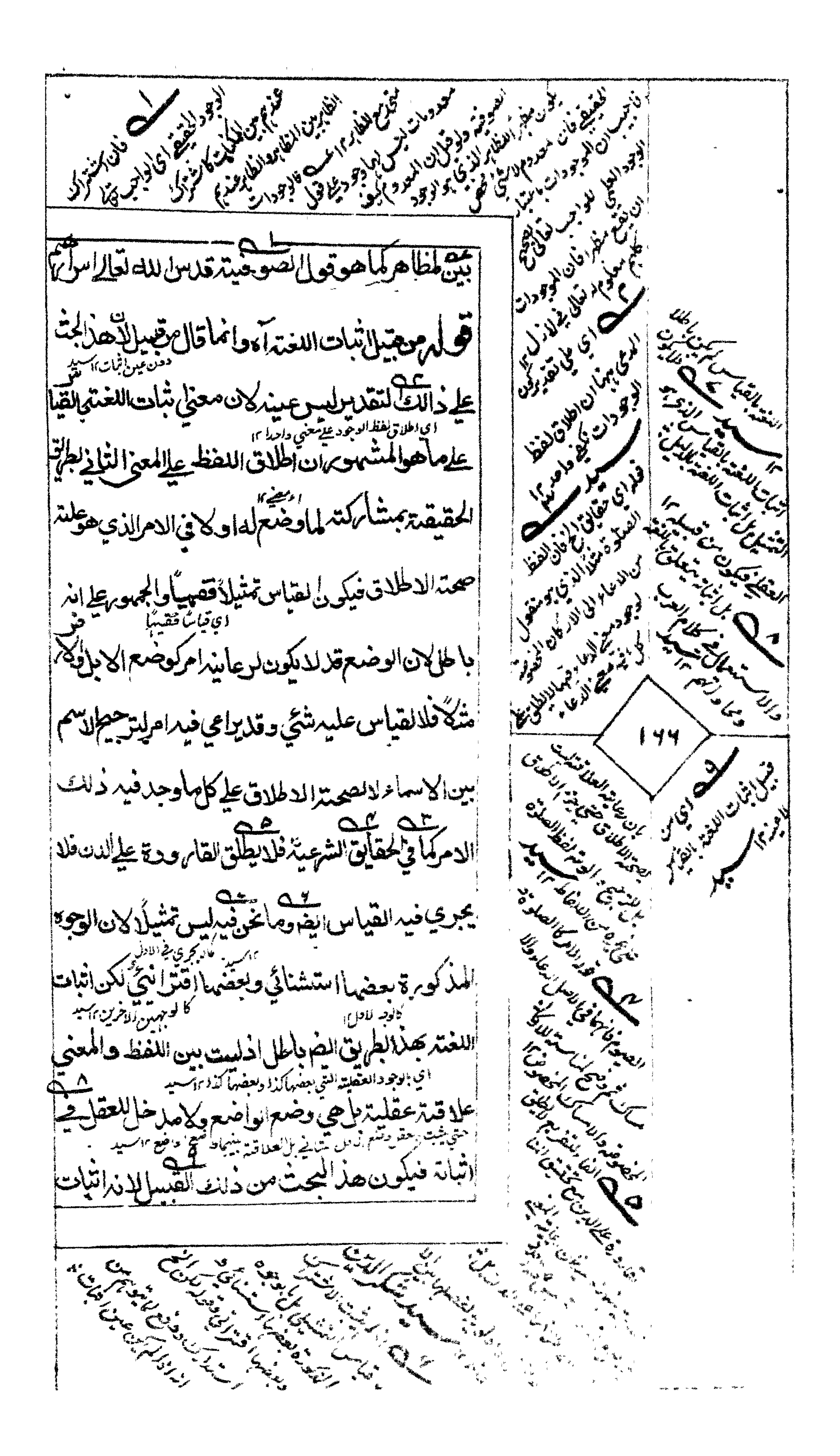
فاشتراكه كاشتراك المعنى المصدري وان كان جزئيا

فمثل اشتراك المتعلق بين المتعلقات كما ذهب اليه المتأ

لهون حيث قالوا ليس للممكنات اتصاف حقيقي بالوجود بل

علاقة معها مصححة لحمل الموجود واطلاق المشتقات

عليها كما يقال زيد متمول وماء مشمس ومثل اشتراكه انظم



بين المظاهر كما هو قول الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم

قوله من قبيل اثبات اللغة آه وانما قال من قبيل لان هذا البحث

على ذلك التقدير ليس عينه لان معنى اثبات اللغة بالقياس

على ما هو المشهور ان اطلاق اللفظ على المعنى الثاني بطريق

الحقيقة بمشاركته لما وضع له اولا في الامر الذي هو علة

صحة الاطلاق فيكون القياس تمثيلا فقهيا والجمهور على انه

باطل لان الوضع قد لا يكون لرعاية امر كوضع الابلق ولا من

مثلا فلا القياس عليه شئ وقد يراعى فيه امر لترجيح الاسم

بين الاسماء لا لصحة الاطلاق على كل ما وجد فيه ذلك

الامر كما في الحقائق الشرعية فلا يطلق القارورة على الدن فلا

يجري فيه القياس ايضا وما نحن فيه ليس تمثيلا لان الوجوه

المذكورة بعضها استثنائي وبعضها اقتراني لكن اثبات

اللغة بهذا الطريق ايضا باطل اذ ليست بين اللفظ والمعنى

علاقة عقلية بل هي وضع الواضع ولا مدخل للعقل في

اثباته فيكون هذا البحث من ذلك القبيل لانه اثبات

للغة بالدليل العقلي وانما اطلاق اللفظ على المعنى بطريق المجاز

لوجود علاقة يستتبع اعتبارها بينه وبين المعنى الاولى بالقيا[س]

مجاز لان اعتبارها فيه لصحة الاطلاق فكلما وجد فيه

تلك العلاقة يصح الاطلاق بطريق التجويز قوله ضرورة

ن الجزم آه لانه يستدعي كونه مجزوما به والشك في جميع

خصوصياته يستدعي عدم الجزم به فلا يوجد الجزم عند

لتردد في الخصوصيات وتبدل اعتقاداتها من علم الا

ختصاص او العينة بها قوله بعدم المنافات آه لان

لتردد في المختص به لا ينافي الجزم بامر يشك في اختصا[صه]

لمع قطع النظر عن احتمال الاختصاص والاشتراك

ما ولنا منابات هذا الحيوان شديد العدو مع التردد

في كونه فرسا او بغلا او غيرهما ويشك في ان شدة

لعدو مختصة بالفرس فلا ينافي ذلك الجزم هذا التردد

فا التردد في الخصوصيات التي يشك في اختصا

لوجود بها وان لم يستلزم التردد في الوجود من حيث



هو مع قطع النظر عن احتمال الاختصاص والعينية عند العقل لكنه يستلزمه من حيث احتمال الاختصاص والعينية عند العقل لان هذا الجزم يوجب الجزم بعدم الاختصاص فاحتمال الاختصاص والعينية ينافي الجزم به عند التردد فيما يحتمل الاختصاص به الا ترى انا اذا جزمنا في المثال المذكور ان ذلك الحيوان ليس بفرس لم يبق الجزم بانه شديد العدو ولا ندينافي احتمال الاختصاص والعينية معه وكذا اذا جوزنا على سبيل الاحتمال ليس بفرس لانه يوجب احتمال انه ليس شديد العدو وكذا يحصل ذلك الجزم مع هذا الاحتمال عند العقل فاندفع ما قيل ان هذا التفصيل لا يجري في الدليل بالتردد في الدليل تبدل الاعتقادات فافهم **قوله** عدم وقوع آه اي انتفاء التردد في الوجود حاصل لكل عاقل بشهادة الوجدان فعلم ان العينية والاختصاص لا يخطر ببال احدهم ولو على سبيل الشك

والاحتمال وهذا هو البيان لبطلان الثاني وهو امتناع

حصول الجزم وبقايه عند التردد وتبدل الاعتقادات

قوله ويثبت اصل المدعي اه قيل اي على الخصم لاعترافه لا في

نفس الامر وانت خبير بان حصول الجزم بعدم العينية والاختصاص

عند الرجوع الى الوجدان لكل عاقل يوجب الاشتراك

المعنوي في نفس الامر وما قيل انه يجوز ان يكون جزم العقل

مستندا الى شبهة حصلت له لا الى ضرورة وكون العقل

امينا في الاحكام النظرية غير مسلم والا لم يحصل الجهل المركب فمدفوع

لان اتفاق العقلاء في الوجدانيات على حكم الكاذب لشبهة

عارضتهم باطل بالضرورة والا لارتفع الامان عن

الاحكام الوجدانية المتفقة عليها انما وجد ههنا في

بعض نسخ الحاشية قوله ويلزم خلاف الفرض لا يرد

عليه ان المفروض هو الاختصاص والعينية في نفس

الامر وذلك لا ينافي العلم بعدمهما اذ العلم قد لا يطابق

الواقع لان الجزم بعدمهما لجمهور العقلاء يوجب كون الحكم

بالاشتراك صادقا في نفس الامر فيلزم خلاف المفروض

وهذا معني ما نقل عنه وهو انه يلزم الجزم بوحدة

الوجود علي تقدير تعدده فتامل **قوله** وعلي الرابع تثبت

آه اي علي تقدير كون الاختصاص والعينية وعدمهما غير

متصورين علي سبيل الجزم ولا علي سبيل الشك فيكون خالي الذهن

علي ادراكهما وجودا وعدما فثبت لزوم الثاني اعني امتناع

حصول الجزم بالوجود مع التردد في الخصوصيات واستمراره

مع تبدل الاعتقادات بالخصوصيات للمقدم اعني

قوله لو لم يكن مشتركا معنويا بينها بان يكون نفس تلك

الخصوصيات او مختصا بها لان الجزم بالوجود في تلك

الاحوال علي تقدير العينية والاختصاص لا يمكن لاحد

الا بان يكون الوجود عنده معني واحدا مشتركا بين تلك

الخصوصيات والا لم يتردد بينها فيكون عدم العينية

والاختصاص محظوظا بباله وان لم يشعر بذلك الحظوظ

فلم يكن خالي الذهن فافهم **قوله** قولك ان تقول آه

هذا البيان مبني على استدعاء امكان حصول الجزم بالو
جود بحسب معنى واحد مع التردد في الخصوصيات لا
مكان فرض اشتراكه بينهما بالضرورة من غير احتياج
الى التفصيل المذكور لاتمام الملازمة فاندفع ما قيل انها
يحتاج الى ذلك ان الجزم بالمختص ينافي التردد في المختص
به فيتوجه عليه ان هذا انما يكون اذا علم الاختصاص
والعينية فيجاب بما ذكر من التفصيل على انه لا يثبت المط
على بعض الشقوق الا على الخصم بطريق الجدل وقد عرفت
انه لا يثبت المطلوب على وجه التحقيق فافهم قوله
لامتنع الجزم آه نقل عنه لان الجزم مع التردد يستلزم
ان يكون المجزوم به معنى واحدا وذلك ينافي لكلا
التقديرين اي العينية والاختصاص حاصله ان
حصول الجزم بالوجود بحسب المعنى الواحد واستمراره
مع ذلك التردد وتبدل الاعتقادات ينافي كونه متعدد
في نفس الامر فامتنع واستمراره عند التعدد وههنا



اذ يجوز ان يكون للوجود معان متعددة كل منها قابل للا
شتراك بين كل واحد من الخصوصيات لكن بعضها يكون مختصا
في نفس الامر ببعض من تلك الخصوصيات لعلة خارجية
وهكذا سائر تلك المعاني كالنائم والمستيقظ مثلا لان
كلا منها قابل للاشتراك بين الافراد مع ان احدهما يجوز
ان يختص ببعض الافراد والآخر ببعض آخر ويكفي
لحصول الجزم امكان الاشتراك بالنظر الى المفهوم لا في
نفس الامر والترديد لا يستلزم المطابقة للواقع وهذه
المناقشة على تقدير كون تلك المعاني زائدة على
الخصوصيات لا على تقدير العينية اذ لا يمكن اشتراك
مهية واحدة بين افراد سائر المهيات المختلفة فتدبر
قوله ويمكن تقرير الدليل المذكور في المتن بحيث لم يرد عليه
شيء من المناقشات فتأمل **قوله** ويمكن تقريره آه اي
ذلك الدليل بان يقال لو لم يكن الوجود مشتركا معنى لامتنع ذلك الجزم
مع اندفاع كل واحد ومركوز في كل ذهن مع التردد في



الخصوصيات فيما ذكره تنبيه على بطلان التالي قوله لا يلزم
من هذا آه هذه الشبهة تتوهم ورودها على جميع
تقريرات الدليل فافهم قوله فكان له حقيقة كلية اعلم
ان الفرد المنتشر يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين
احدهما فرد غير معين من الكلي اي شخص منه غير معين في نفسه
من غير صنع بحيث يطابق كل شخص منه على وجه البدلية
دون الاجتماع كمحسوس الطفل حين مبدء الولادة
ويعتبر في مفهومه قيد غير معين اعني مفهوم الفر
دية مضافا الى الكلي كالانسان مثلا فيكون معناه
انسان واحد بالشخص اي شخص كان فيمكن ان يكون
في نفسه زيدا او غيره والآخر فرد معين في نفسه غير
معين عند العقل كالشبح الحاصل لضعيف البصر وهذا لا
يصلح في نفسه ايا ما كان من اشخاص الانسان بل هو
في نفسه اما زيد او غيره نعم يصلح عند العقل ان يكون ايا
منهم على سبيل الشك والتجويز الذهني من حيث انه

غير معلوم التعين اذا عرفت هذا فاعلم ان الفرد المنتزع على اي

معنى اخذ كان له حقيقة كلية مشتركة بين تلك الخصوصيات

المترددة فيها على وجه الاجتماع وبالضرورة ليس حقيقة

الوجود ذلك الفرد المنتزع بل حقيقته الحقيقة الكلية :

فيكون مشتركا معنويا فيثبت المدعى ١٢

فيكون الوجود بحسب المعنى الواحد مما يمكن فيه فرض الا

تفريع على ما سبق

شتراك بينها على وجه الاجتماع بحسب الحمل و الاشتقاق

فيثبت المدعى ١٢ منه سيد

والمشتق من ذلك اعني مفهوم الموجود محمول عليها بالموا

طاة لا يقال انا لا نم ان ذلك المفهوم الكلي هو الوجود

الحقيقي الذي يترتب عليه الاثار وبه الموجودية اذ

يجوز ان يكون ذلك المفهوم عرضيا له والوجود الحقيقي

حتى يثبت المدعى ١٢

هي المعاني المختلفة بالذات ويختص كل واحد منها بالواحد

من تلك الخصوصيات المترددة فيها او عينها وقد ذكر ثم

ان المدعى اشتراك الوجود الحقيقي كما مر لانا نقول النظر

الدقيق يحكم بان مبدأ انتزاع المفهوم الواحد لا يكون الا

واحدا فذلك المفهوم المنتزع عن تلك الخصوصيات

يجب ان يكون مبدء انتزاع امر واحد مشترك بينهما على وجه
مرتفصلة لا يقال الامكان الذاتي مفهوم واحد هو سلب ضرورة
في حاشية قوله يجب النظر آه ١٢ سيد
الوجود والعدم سلباً بسيطاً بالنظر الى الذات ومنشاء انتزاعه
نفس الحقائق المختلفة للممكنات كما سيأتي في تحقيقه لانا نقول
الكلام في المفهوم الوجودي دون السلبي الا ترى ان مفهوم
ليس غيره منتزع من نفس كل واحد من الحقائق والهويات
المختلفة على ان مبدء انتزاع خصوصية كل واحد منها
هذا غاية ما ينبغي ان يقال في هذا المقام لتحقيق المرام
قوله هذا الوجه لاثبات اشتراك آه هذا الوجه بحسب
الظاهر يدل على اشتراك مفهوم الوجود ويلزم منه اشتراك
مبدء انتزاعه اعني الوجود الحقيقي بين الوجودات ايضاً
كما حققناه انفاً فلا يرد ما يتوهم من ان المنقسم الى الاقسام
بقولنا لانا نقول آه
المذكورة هو الكون في الاعيان ولا تم انه عين معنى الوجود بل
يجوز ان يكون لازمه الاعم ولا يلزم منه وقد ذكرتم ان من
اشتراك اللازم الاعم اشتراك الملزوم وذلك لان اللازم

الاعم بالحقيقة لازم الاعم ولا يلزم توارد العلل المستقلة
وما في حكمها على اثر واحد فتفكر **قوله** ان يلاحظ المقسم آه و
المراد بالملاحظة التفصيلية تصور الشيء بخصوصه على وجه
يمتاز عما عداه وبالاجمال تصوره بامر كلي صادق عليه لا
من حيث الخصوصية **قوله** كما يقسم الوجود الى آه وانما اورد
مثالين بينهما على ان التفصيل لا يجب فيه اعتبار التقييد بل قد يكون
بدونه وليس المقصود منه التقسيم بعد التقسيم على التداخل ثم اعلم
ان كل واحد من الوجوه الاربع للتقسيم من حيث اشتماله على المشترك
والمميز يدل على اشتراك المقسم بين الاقسام معنى وما قيل
من انه فرق بين التقسيم والترديد بان الترديد لا يجب فيه امر
مشترك معنى ولا يجب فيه صدق شقوقه في نفس الامر كما يقال
العين اما جارية او باصرة او ذهب يجوز ان يكون في الوجود كذلك
فليس بشيء اذ الترديد هو الحكم بالتنافي باحد الوجوه المشهورة سواء
كان شقوقه مفردة كما في الحملية المرددة في محمولها او قضايا
كما في المنفصلة فلا بد فيه من وقوع احد شقوقه دون الاخر

في الوجود جميع شقوقه واما المثال المذكور فلا يصح الا بتاويل

المسمى بالعين فيكون تقسيما وفي تقسيم الوجود ليس كذلك

فتامل قوله مع انضمام التقسيم الثاني اه اي بضم كليهما الى

الاول مترتبة متنازلة بان يقال الوجود وجود الواجب

و وجود الجوهر ووجود العرض ثم ينضم اليه اولا قوله وو

جود الجوهر ووجود العرض وجودات انواعهما ثم ينضم اليه

قوله ووجود كل نوع منهما وجودات افراده حتى يثبت

اشتراك الوجود بين جميع الموجودات ولا يكفي انضمام الثاني

فقط الى الاول اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون لنوع كل منهما

ولجميع انواعهما وجود غير وجود الجوهر والعرض الا اذا ثبت ان

وجودهما لا يمكن الا بوجود الانواع فلا بد من انضمام الثالث

ايضا اعني قوله ووجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما

وكذا لا يكفي انضمام الثالث فقط اليه اذ لقائل ان يقول يجوز ان يكون

وجود الجوهر والعرض وجودات انواعهما لا وجود غير وجودات

الافراد فلا يلزم اشتراك وجودهما بين وجودات الافراد الا

اذا ثبت ان النوع لا يوجد الا بوجودات الافراد ه



من القيام الثاني اليضبان نفي وجود كل نوع وجودات افراده

يكفي الثالث وحده من بد والام غير الانضمام بان نفي الوجود و

جودات لاشخاص الموجودة كلها والمذكور في الكتاب هو الطرق

الاول فلا يرد السوال بانه يجوز ان يكون الوجود مشتركا معنويا

بالنسبة الى بعض افراد الجوهر والعرض دون وجود البعض الآخر

منهما فيصح تقسيمه الى وجود الواجب ووجود الممكن ثم تقسيم

وجود الممكن الى وجود الجوهر والعرض مع ان بعض وجودات الجوهر

والاعراض خارج عن المقسم فتامل قوله وفيه الخ التفصيل ان

تقسيم وجود الكلي الى الوجودات غير صحيح لانه بعد انتزاعه عن

الافراد له وجود ذهني مختص به لا يصدق على وجودات الافراد

ذهنا وخارجا وحمل المقسم واجب على الاقسام وقبل الانتزاع

عنها موجود في الخارج غير ملحوظ ومتصور ووجوده الخارجي

نفس وجودات الافراد في الخارج من غير تغاير اصلا فلا يصح التقسيم

والتفصيل الجواب ان مفهوم الوجود من حيث اضافته الى الكلي منقسم

الى وجودات الافراد اعني الحصص المضافة اليها ولا ريب في

بل من حيث اضافته الى الكلي وهو بهذا منقسم الى وجودات الافراد وبما ... مغايرة لحصص مطلق الوجود القائمة

بالافراد المعينة بها وجودات الافراد ... عني ما ذكر الحصص المضافة اليها يعني ليس المراد

الى الافراد ... اضافة الوجود الى الجوهر اضافة وجود الجوهر

صدق ذلك المفهوم عليها اذ كل منهما وجود الجوهر وهذا الجواب

(اي بذا المفهوم) (اي الصدق عليه وجود الجوهر) ١٢

علي تقدير تقسيم ذلك المفهوم اليهما بتقسيمات مرتبة متناذ لة

(بذا توجيه لجواب الثاني بنحو خلاف بذا الطريق ١٢)

من الاجناس الانواع حتي انتهي الي وجودات الاشخاص

فافهم قوله [٢] وايضا ليس المقصود آه هذا الجواب بالتفسير [٣] في تقرير

الدليل بان يقال انا نستدل بتقسيم مطلق الوجود ابتداء من

غير [٤] اعتبار اضافته الي شيء من الكليات بتقسيمات متعددة

في مرتبة واحدة من غير [٥] اضافته الي شيء من مراتب مرتبة

المتناذلة بان يقال اولا الوجود اما وجود الواجب

(مطلق الوجود ١٢ سيد)

تعالي او وجود غيره وثانيا الوجود اما وجود الجوهر او وجود العرض

او وجود غيرهما وثالثا الوجود اما وجود العقل او وجود غيره وهكذا

حتي لا يبقي وجود شيء من الانواع والاشخاص الا وان ينقسم

مطلق الوجود اليه بتقسيم اولي [٦] فلا يرد الاشكال المبني علي اعتبار [٨]

الاضافة في المقسم [٩] الي الكلي ثم الي وجود جزئياته فافهم قوله [١١]

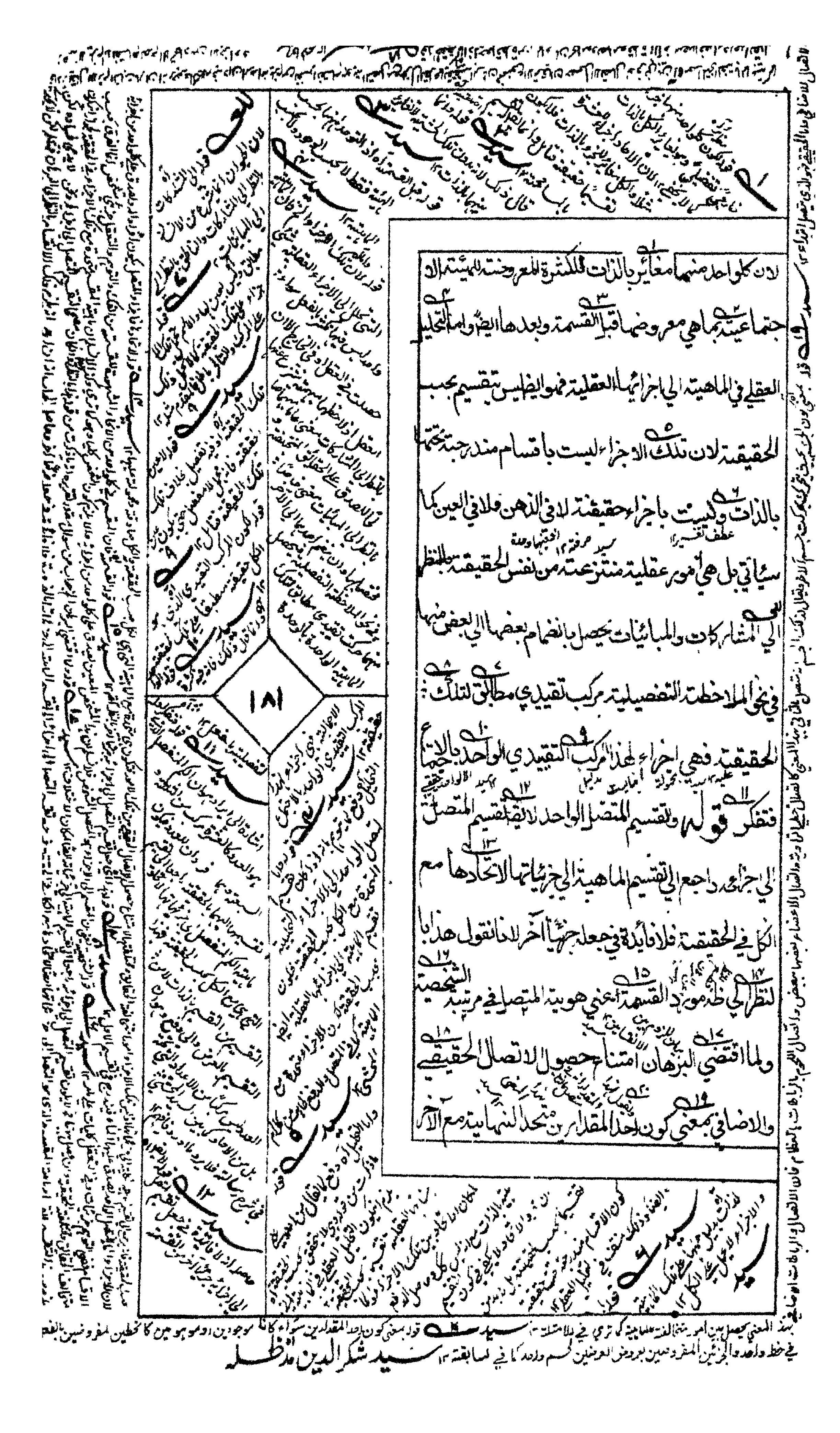
التقسيم عبارة آه تحقيقه [١٢] ان حقيقة التقسيم احداث

الكثرة في نفس المقسوم الواحد اما في هويته [١٣] بحسب اجزاء

قوله ١٣ فذاك ... وحاصل الجواب ان المقسم وجود الجوهر مثلا يعني نفس بذا المفهوم لا ما صدق عليه وجود الجوهر حتى يرد انها عين وجود الافراد وغيره ولا ريب انه صادق على الافراد مطلقا ومغاير عنها باعتبار العموم فيصح التقسيم بلا ريبة ١٢ سيد قوله ٥ قد دخل المقسم آه فلا يصح تقسيم بذا الحصة من الوجود الى حصص الوجود القائمة بالا ... يعبر عنها بالوجودات الافراد ١٢ عبد العلي ١٢



متغايرة في الوضع دون الوجود على احد الانحاء المشهورة
من الفكر والتوهم جزئيا والتعقل كليا وهذه من خواص المتصل
الواحد الى اجزائه التحليلية المتحدة مع الكل وفي ممية الواحد
الطبيعة بوحدة مبهمة جنسية كانت او نوعية بحسب
الجزئيات بضم قيود منوعة او مشخصة اليها وهذه من
خواص الكلي الذاتي الى جزئياته وهو المراد ههنا كما يدل عليه
قول الشرح ضم مختص الى مشترك فحقيقتها احداث كثرة في
شيء واحد بالذات وهي لا يتحقق بحسب الحقيقة الا اذا كان
المقسوم متحدا بالذات مع الاقسام قبل القسمة فيكون الا
قسام مع عزل النظر عما به الكثرة والمقسم امرا واحدا من غير
فهي بحسب الحقيقة منحصرة في تقسيم الكلي الذاتي الى جزئياته و
تقسيم المتصل الواحد الى اجزائه واما تقسيم العرضي اليهما فبا
لعرض بواسطة انقسام معروضه اليهما وهو ظاهر واما
الكم المنفصل الى الاحاد فهو ايضا ليس بحسب الحقيقة اذ ليس
ههنا مقسوم واحد حقيقي متحد بالذات مع احاده قبل القسمة



لان كل واحد منهما مغاير بالذات للكثرة المعروضة للهيئة الا
جتماعية بما هي معروضها قبل القسمة وبعدها ايضاً واما التحليل
العقلي في الماهية الي اجزائها العقلية فهو ليس بتقسيم بحسب
الحقيقة لان تلك الاجزاء ليست باقسام مندرجة تحتها
بالذات وليست باجزاء حقيقية لا في الذهن ولا في العين كما
سياتي بل هي امور عقلية منتزعة من نفس الحقيقة بالنظر
الي المشاركات والمباينات يحصل بانضمام بعضها الي البعض منها
في نحو الملاحظة التفصيلية مركب تقييدي مطابق لتلك
الحقيقة فهي اجزاء لهذا المركب التقييدي الواحد بالاجتماع
فتفكر قوله وتقسيم المتصل الواحد لا يقال تقسيم المتصل
الي اجزائه راجع الي تقسيم الماهية الي جزئياتها لاتحادها مع
الكل في الحقيقة فلا فائدة في جعله قسماً آخر لانا نقول هذا با
لنظر الي ظاهر مورد القسمة اعني هوية المتصل في مرتبة الشخصية
ولما اقتضى البرهان امتناع حصول الاتصال الحقيقي
والاضافي بمعنى كون احد المقدارين متحداً لنهايته مع الآخر

سيد شكر الدين مد ظله

بحسب الحقيقة بين امور متخالفة بالماهية يلزم من انقسام
المتصل الى اجزائه انقسام ماهية المقسوم الى جزئياتها لا من نفس
انقسام هوية المتصل من حيث انه انقسام الى الاجزاء التحليلية مع
عزل النظر عما يقتضيه البرهان الا ترى ان حصول الاتصال لو
فرض بين الامور المتخالفة بالماهية كما زعمه البعض لا يلزم
ذلك والفرق بين لازم الشيء الثابت بالبرهان ومرجعه
الذي هو مفاده المقصود منه اجلى واظهر والمقصود ههنا
قسمة هوية المتصل الى الاجزاء بالتحليل لا تقسيم ماهيته الى
الافراد بضم قيود مختصة الى امر مشترك بينها فافهم قوله
وتقسيم المنفصل آه فان قبول القسمة الى الاجزاء لذاته من
خواص الكم مط فما معنى قوله تقسيم الكم المنفصل الى اجزاء
وهو تقسيم بالعرض قلنا معناه ما سبق من ان حقيقة القسمة
لا توجد الا فيما يكون المقسم والاقسام متحدين بالذات قبل
القسمة وما ليس كذلك فتحقق القسمة فيه بالعرض والمجاز وما
وقع في تعريف الكم مط ما يقبل القسمة لذاته فمحمول على عموم المجاز



عد العدد من الكم على التجوز فالامر عليه اهون فاعتذر عند
الشارح آه توضيحه ان العدم على تقدير وحدته يكون بمعنى سلب الوجود
مط كما اشار اليه ههنا بقوله او لا يكون موجودا اصلا فاذا
اخذ مع الوجود الخاص لم يكن الحصر عقليا لجواز انتفائهما
بان يوجد الشيء بوجود بمعنى آخر غير ما قصد به في الحصر وامتناع
كون الشيء موجودا بوجود غيره وان كان في نفسه لكنه امر خفي
وعلى تقدير تعدده كان بمعنى رفع وجود وجود لا سلب الوجودات
باسرها وبالجملة فمعنى العدم رفع الوجود سواء كان خاصا
او مطلقا فعلى هذا يكون طرف الحصر الوجود الخاص ورفعه
وهو حصر عقلي قوله وانت تعلم انا آه فان قيل ان الحصر العقلي
ما يجزم به العقل بالنظر الى مجرد مفهوم الطرفين وهو لا
يحصل الا بين الشيء ونقيضه بمعنى السلب البسيط اذ
لا يجوز العقل خلو شيء عن امر وعن سلبه اذ لا معنى للخلو
عنه وعن السلب البسيط لحصول الجزم بالحصر بهذا المعنى
غير مسلم ما لم يتصور العدم بمعنى السلب المضاف الى

الوجود و قوله من قال به عند كون معنى العدم غير مضاف الى الوجود

لا يعبأ به اذ هو مجرد دعوى قلنا المراد ان جمهور العقلاء يجزمون

بالحصر في قولنا الشيء اما موجود او معدوم بمجرد تصور الطرفين

من غير ان يتصور العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود الخاص

المشار اليه بهذا و التنوير بقول من ذهب الى ان العدم غير

مضاف الى الوجود يكفي للتائيد على حصول الجزم من غير توقف

على تصور اضافة السلب الى الوجود مطلقا فضلا عن الخاص و ليس

فيه دعوى صحة قوله و كون العدم نقيضا للوجود لا يستدعي

اعتبار الاضافة في مفهومه بل يكفيه تحقق الاضافة

والتعلق به في نفس الامر و به يحصل التدافع بينهما صدقا

وكذبا بحسب الحمل على امر واحد قوله والسر فيه آه لا

يقال لا نم ان للعدم صورة غير مفهوم السلب المضاف الى

الوجود فان كان للوجود معنيان اجمالي و تفصيلي كان للعدم

ايضا معنيان اجمالي مضاف الى معناه الاجمالي و

تفصيلي مضاف الى معناه التفصيلي كالانسان و الحد

يعني ما كان الانسان مجملا كان بدله ايضا مجملا ١٢ سید شکر الدین

لنسان فالوجود بای معنی اخذ فی احد طرفی الحصر کان العدم بمعنی
رفع المضاف الیه طرفا آخر لانا نقول لیس المراد بالاجمال والتفصیل
ههنا ماهو باعتبار المضاف الیه للعدم فی نفسه ایض معنیان
اجمالی غیر معتبر فیه الاضافة ویعبر عنه بالفارسیة بنیستی وکلمة
الانسان بان یجعل بالانضمام کلمة واحدة کما فی محمول المعدولة
تفصیلی یعتبر فیه الاضافة وهو فی قوة السلب البسیط والمعتبر فی
احد طرفی الحصر هو الاول وکلام السید قدس سره مبنی علی اخذ المعنی
التفصیلی فی الحصر علی تقدیر تعدد العدم ایض واعتراض المحشی
علی انتفاء المعنی الاجمالی بل اصل خلیة التفصیل ولیس مبنیا علی
اخذ معنی العدم غیر مضاف الی الوجود اصلا فی نفس الامر واحدا
کان ذلک المعنی او متعددا علی تقدیر التعدد ایض مضاف الی
الوجود والا لم یکن نقیضا له لان الجزم بالحصر غیر موقوف علی
ملاحظة الاضافة تفصیلا بخلاف اعتراض الشارح الجدید
للتجرید فانه مبنی علی ان العدم غیر مضاف الی الوجود لا الی المطلق
ولا الی الخاص بکونه منافیا لجمیع الوجودات کما سیأتی قوله وکون هذا



السلب مضافاً اه ولتوضيحه ان العدم على تقدير تعدده في

نفسه اذا اتصف به الشيء باي معنى من معانيه كان فخالو

جوده مضافاً اليه في نفس الامر من غير ان يلاحظ الاضافة في

نفس ذلك المعنى الاجمالي فافهم قوله يلزم خلاف المفر

اه اي تعدد العدم المشار اليه بقوله وعلى تقدير تعدده هو

حاصله انه على تقدير تعدده بحسب الاضافة وحا

في نفسه يكون مفهوم العدم واحداً والوجود متعدداً

كما هو المفروض فيرجع الى الشق الاول قوله فمجزم با

لحصر اه اي بالنظر الى مجموع الامرين اعني تعدد العدم و

كونه نقيضاً الوجود خاصاً اذ على تقدير انتفاء احدهما

انتفى الجزم بالحصر فافهم قوله لا معنى للعدم الا ما ينافي اه

تحصيله انه اذا قيل زيد معدوم لم يفهم منه سلب وجود معين

بل المفهوم المتبادر منه معنى لا يجامع الوجود اصلاً و

النزاع في وحدته وتعدده انما هو بحسب هذا المعنى

ويشهد به ان العقلاء ينسبون الى التناقض من قال زيد

قوله المفهوم اه للافراد من ق

معدوم ثم قال انه موجود بوجود عمرو لفهم من العدم معنى

لا يجامع شيئا من الوجودات فلا يكون الحصر بين الوجود

والعدم عقليا سواء كان هذا المعنى واحدا او متعددا الا

يخفى عليك ان مفهوم كلامه ان اختلال الحصر مقصور على

تعدد معنى الوجود وليس كذلك فان العدم بالمعنى المختار عنده

اذا كان متعددا يوجد الاختلال فان كان معنى الوجود واحدا كان

الاختلال باقيا بالنظر الى تعدد هذا المعنى لاحتمال ان يكون الشيء

معدوما بمعنى غير ما قصد في الحصر فلم يكن اختلال الحصر مقصورا

على تعدد معنى الوجود فلا بد من اعتبار وحدة العدم حتى يتبين

الفساد في طرفي الحصر بحسب تعدد معناه قال الدواني ان

ما ذكره ليس تتمة الدليل بل هو ترك المقدمة يعني حمل

العدم على استعمال مقدمة اخرى بدلها اعني كون المعقول من

العدم امرا لا يجامع شيئا من الوجودات فلا استدراك في حمل

الدليل قيل عليه هذا غير مستقيم اذ تتميم القضية المردودة

ليس بمقدمة اخرى حتى يكون بدلا وحدة العدم في التقرير



الاخر وسيظهر انه فاسد قوله وانت خبير توضيحه العدم اذا
كان بمعنى سلب الوجود كما هو عند الجمهور والمتبادر منه
يكون العدم الخاص سلبا للوجود الخاص وهو لا ينافي الوجود
الآخر كما ذكر قدس سره وان اخذ بمعنى آخر غير السلب المضاف
الى الوجود كما هو ظاهر من عبارته فلا ريب في انه ليس معناه عند
الجمهور ولا متبادرا من لفظ العدم وانما يتبادر منه ما ينافي
جميع الوجودات اذا اخذ مضافا الى الوجود المطلق فاخذ العدم
في الدليل بهذا المعنى الذي ليس معناه عندهم في حكم اخذه
المقدمة الاخرى وبه يختلف التقريب ولعل مراد المحقق من المقدمة
الاخرى ما هو اعم مما في حكمها فاندفع ما قيل بانه غير مستقيم
فتذكر قوله باب الوجود مقابل آه اي بالايجاب والسلب اللذين المفيد
للحصر العقلي بخلاف سائر اقسام التقابل قوله واجاب بحسب آه
واندفع ما يتوهم من انه لا يلاحظ اللفظ ولا الوضع في هذا
الحاظ الوجد لهذا الكلام وكذا ما يتوهم من انه يجوز ان يكون الحمل
بملاحظة اخذ تلك المعاني المختلفة من غير ملاحظة لفظ

معنى لا يتم الوجود اصلا ... من متبادر منه سلب الوجود بكون الوجود الآخر فرد منه ١٢ سيد

وجود الذي يطلق عليهما فاحد المفهوم شامل للجميع ولو على البدل

هذا لا ينافي الاشتراك اللفظي ووجه الدفع ان قوله وجود

احتمل المعنيين احدهما يثبت الاشتراك المعنوي كما سبق ولذا

توهم الثاني والآخر يوجب ملاحظة اللفظ ووضعه فلذا

توهم الاول فافهم **قوله** ولا يكون قسمة الوجود اليهما آه اشار

تقرير الدليل على وجه يسقط عنه الجواب **قوله** ينافي آه وفيه

نهم قالوا ان قسمة المفهوم الى الواجب والممكن والممتنع عقلية

ن احتمال الضرورة في الطرفين ساقط عن الاعتبار بمجرد التأمل

فلا يقدح في الحصر العقلي فنقول كذلك احتمال كون الشيء موجودا

بالوجودين ساقط بمجرد التأمل فلا فرق بين الاحتمالين فتأمل

قوله وليس المراد بعينيته آه اعلم ان العينية والزيادة يستعمل في

المنطق بحسب الحمل الاولي وعدمه مع خروجه عما يزيد عليه و

في الحكمة بحسب الحمل بالذات وبالعرض فالذاتي الحكمي قد يخالف

الذاتي المنطقي ولما كان النظر في موضع هذا البحث الحكمي هو الوجود

جود بالمعنى المصدري كما في المبحثين السابقين يجب ان يراد

بالعينية والزيادة ماهو مصطلح اهل الحكمة حتى يكون مرجع

قوله البحث بالعينية والزيادة في المعنى المصدري هو مصداق ذلك

المعنى ومنشأ انتزاعه وهو الوجود الحقيقي فمن اخذ موضع البحث

المفهوم المصدري الذي هو ليس بموجود بحسب الحقيقة باعتبار

صدقه على الموجود حملا اوليا وعدم ذلك الحمل وحكم عليه

كما هو العينية عند المنطقيين ١٢ سيد

بالزيادة في جميع الموجودات بناء على الاشتراك المعنوي ليس

على ماينبغي كيف وذلك مما لا يتنازع فيه بهذا المعنى اذ لم يذهب

عاقل الى عينية بالحمل الاولي في شيء من الحقائق فتامل قوله

ويقرب من ذلك آه لان مآلهما ومرجعهما واحد وماقيل ان

مبدء الآثار في الممكن نفس حصة الوجود المصدري وفي الواجب

تعالى ذاته نايب منابها فليس بشيء لان مبدأ الآثار يجب

ان يكون امرا عينيا سواء كان مصداقا لها بحسب نفسه فقط كذاته

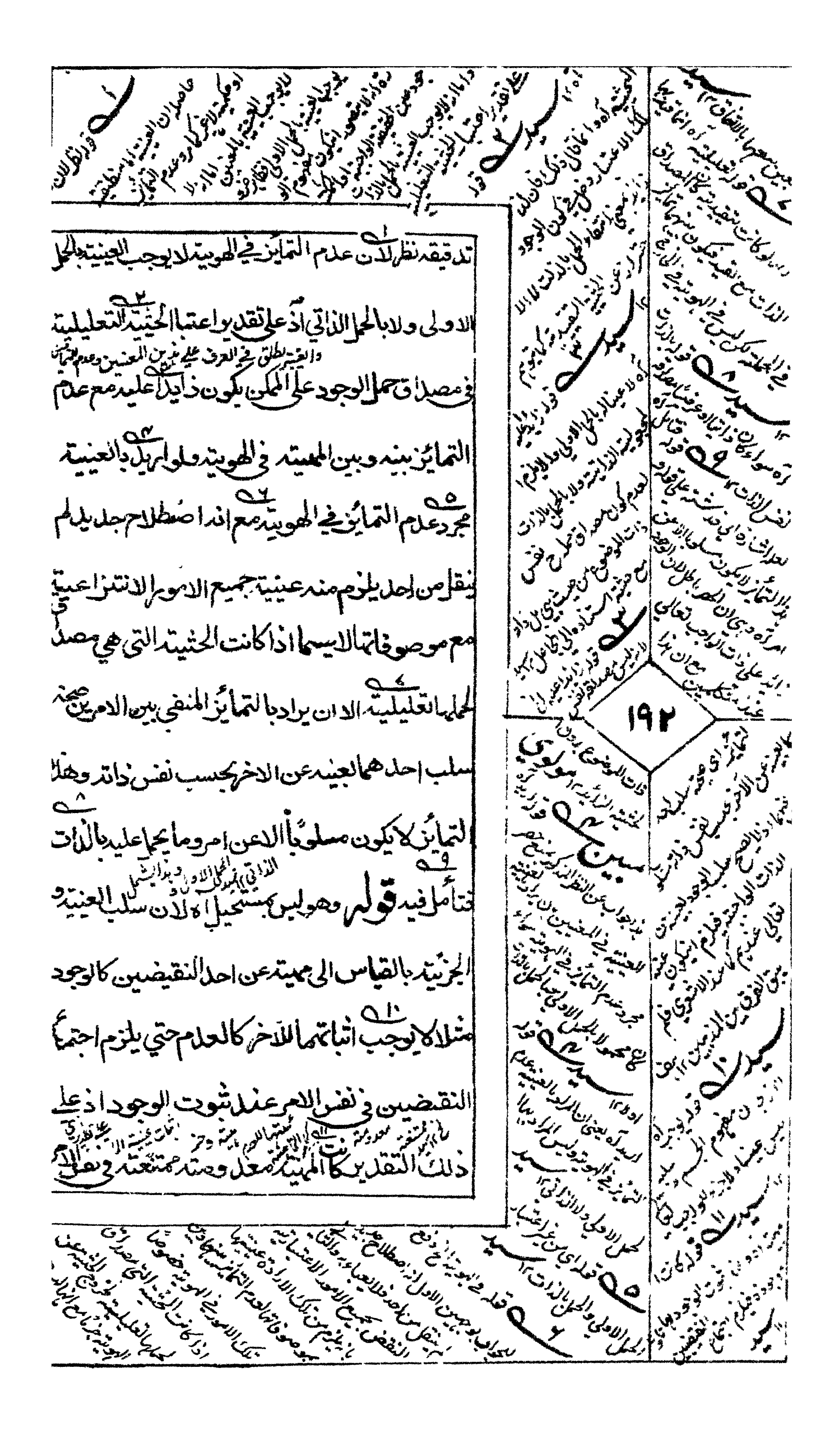
تعالى شانه بالقياس الى نفسه او بشرط استناد ذلك الامر

المطلوب اثاره اليه من حيث صدوره عنه كذاته تعالى شانه

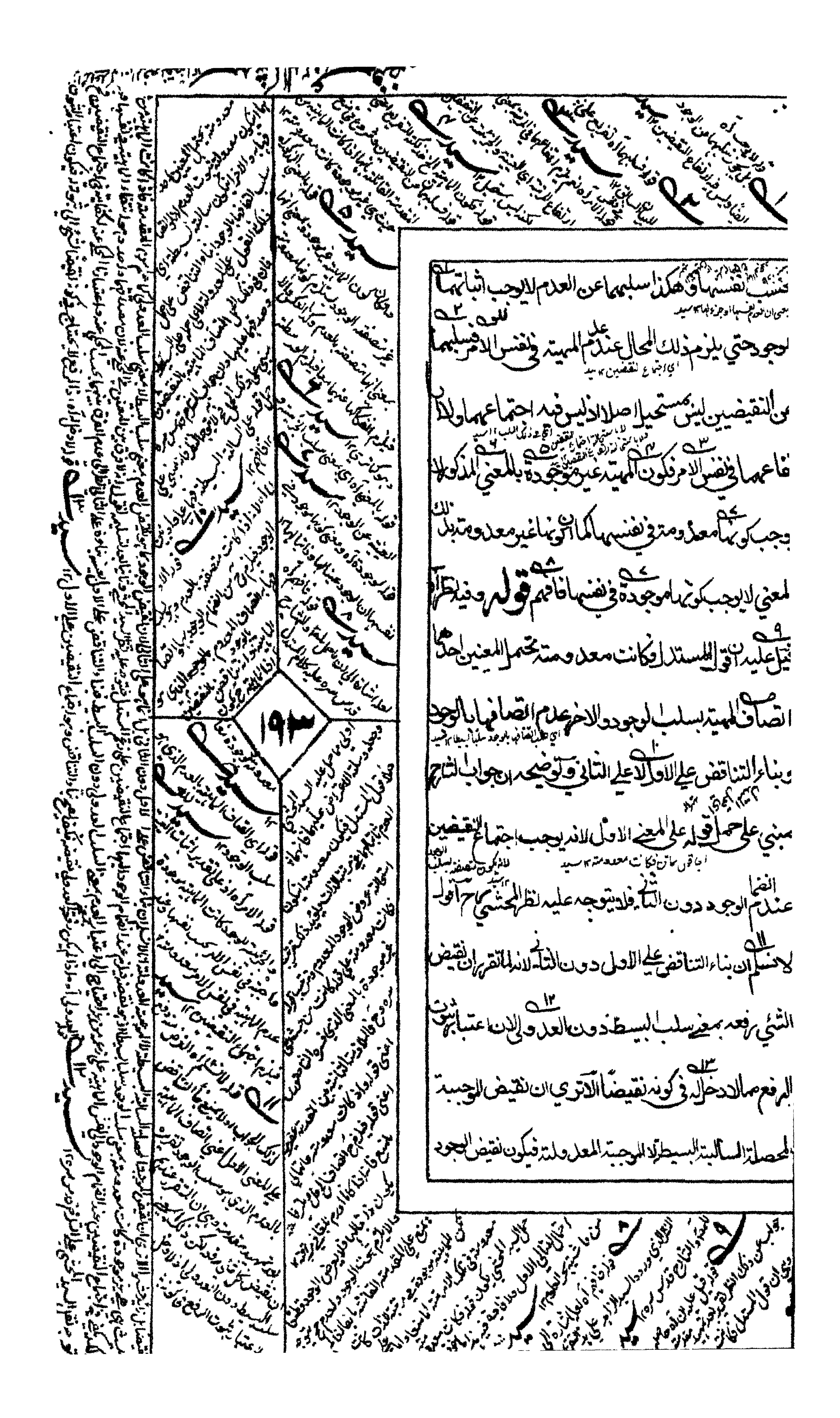
بالقياس الى الممكن وتلك الحصة امر اعتباري انتزاعي قوله

عينيا لا اعتباريا وانتزاعيا ١٢ سيد

وبتحقيقنا هذا آه يعني اذا اريد بالعينية والزيادة مصطلح
اهل الحكمة فالاشتراك المعنوي لاينافي العينية اذ يجوز صدق
المعنى الواحد صدقا بالذات على الكثير كصدق الانسان على
افراده والاشتراك اللفظي لايوجبها اذ يجوز ان يكون
كل واحد من معاني اللفظ خارجا عما يختص به محمولا عليه بالعرض
فلا يكون كل واحد من معاني اللفظ عينيا بالعينية الحكمية ١٢
نعم العينية بحسب الحمل الاولي ينافي الاشتراك المعنوي
بيان لمنشاء غلط المص وبيان يسر ما ذكره آه ١٢ سيد
فاندفع ما ذكره المص من قبيل هذا من قال ليس الوجود
على طريق اللف والنشر مشوش ١٢ سيد اي بدل الجواب ١١
بمشترك معنوي فهم القائلون بانه نفس الحقيقة في الكل وما
اختاره الطوسي في التجريد من تفريع نفي العينية على الاشتراك
المعنوي واليه اشار المحشي المحقق بقوله محل النظر قال في الحاشية
اي ما الى الاندفاع اشار آه ١٢ سيد
والعجب ان المص قال في بحث زيادة الوجود ان المراد بالعينية
ان ليس في الخارج هويتان متمايزتان احدهما المهية والاخرى الوجود
وقال ههنا اي قبيل هذا القائلون بالاشتراك اللفظي هم
القائلون بالعينية فكانه ما قال ههنا هو في اول النظر
وما قال هناك هو بعد تحقيقه وتدقيقه انتهى اقول فيه



تدقيقه نظر لان عدم التمايز في الهوية لا يوجب العينية للحمل
الاولي ولا بالحمل الذاتي اذ على تقدير اعتبار الحيثية التعليلية
في مصداق حمل الوجود على الممكن يكون زائدا عليه مع عدم
التمايز بينه وبين الماهية في الهوية ولو اريد بالعينية
مجرد عدم التمايز في الهوية مع انه اصطلاح جديد لم
ينقل من احد يلزم منه عينية جميع الامور الانتزاعية
مع موصوفاتها لا سيما اذا كانت الحيثية التي هي مصداق
الحمل تعليلية الا ان يراد بالتمايز المنفي بين الامرين صحة
سلب احدهما بعينه عن الآخر بحسب نفس ذاته وهذا
التمايز لا يكون مسلوبا الا عن امر ما يحمل عليه بالذات
فتأمل فيه **قوله** وهو ليس بمستحيل اه لان سلب العينية
الجزئية بالقياس الى ماهية عن احد النقيضين كالوجود
مثلا لا يوجب اثباتها للآخر كالعدم حتى يلزم اجتماع
النقيضين في نفس الامر عند ثبوت الوجود اذ على
ذلك التقدير كانت الماهية معدومة وجد ممتنعة في نفس الامر



نفسهما وهكذا سلبهما عن العدم لا يوجب اثباتهما

لوجود حتي يلزم ذلك المحال عند عدم المهية في نفس الامر فسلبهما

عن النقيضين ليس بمستحيل اصلا اذ ليس فيه اجتماعهما ولا ا

رتفاعهما في نفس الامر فكون المهية غير موجودة بالمعني المذكور لا

يوجب كونها معدومة في نفسها كما ان كونها غير معدومة بذلك

المعني لا يوجب كونها موجودة في نفسها فافهم قوله وفيه نظر اه

قيل عليه ان قول المستدل فكانت معدومة يحتمل المعنيين احدهما

اتصاف المهية بسلب الوجود والاخر عدم اتصافها بالوجود

وبناء التناقض علي الاول لا علي الثاني وتوضيحه ان جواب الشارح

مبني علي حمل قوله علي المعني الاول لانه يوجب اجتماع النقيضين

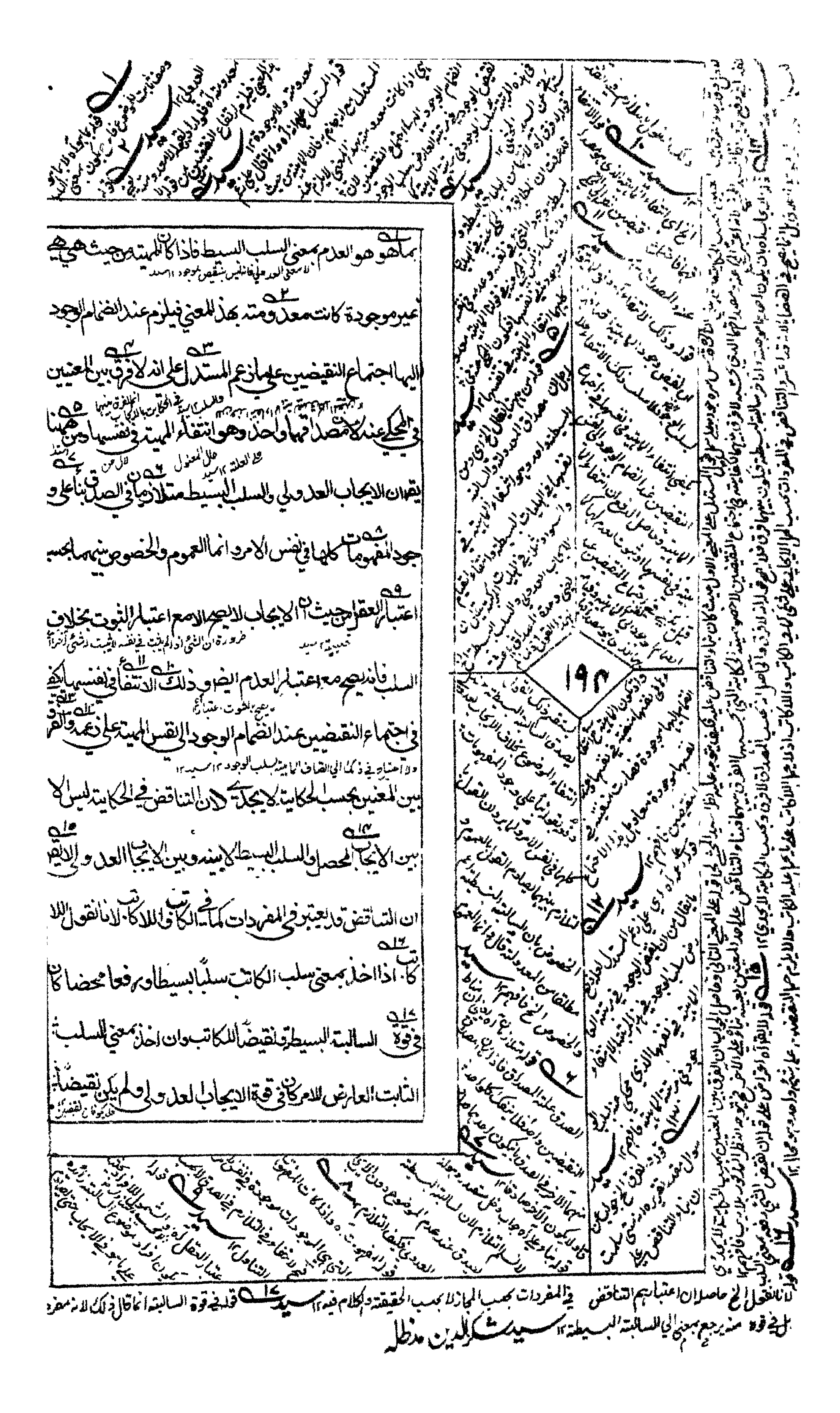
عند الوجود دون الثاني فلا يتوجه عليه نظر المحشي اه اقول

لا نسلم ان بناء التناقض علي الاول دون الثاني لانه لما تقرر ان نقيض

الشيء رفعه بمعني سلب البسيط دون العدولي لان اعتبار ثبوت

الرفع مما لا دخل له في كونه نقيضا الا تري ان نقيض الموجبة

المحصلة السالبة البسيطة لا الموجبة المعدولة فيكون نقيض الوجود



بماهو هو العدم بمعنى السلب البسيط فاذا كانت الماهية من حيث هي
غير موجودة كانت معدومة بهذا المعنى فيلزم عند انضمام الوجود
اليها اجتماع النقيضين على ما زعم المستدل على انه لا فرق بين المعنيين
في المحكي عنه لان المصداق فيهما واحد وهو انتفاء الماهية في نفسها من حيث هما
يقال ان الايجاب العدولي والسلب البسيط متلازمان في الصدق بناء على و
جود المفهومات كلها في نفس الامر وانما العموم والخصوص بينهما بحسب
اعتبار العقل حيث ان الايجاب لا يصح الا مع اعتبار الثبوت بخلاف
السلب فانه يصح مع اعتبار العدم ايضا وذلك الانتفاء في نفسها يكفي
في اجتماع النقيضين عند انضمام الوجود الى نفس الماهية على ان عدم الفرق
بين المعنيين بحسب الحكاية لا يجدي لان التناقض في الحكاية ليس الا
بين الايجاب المحصل والسلب البسيط لا بينه وبين الايجاب العدولي الا
ان التناقض قد يعتبر في المفردات كما في الكاتب واللاكاتب لانا نقول اللا
كاتب اذا اخذ بمعنى سلب الكاتب سلبا بسيطا ورفعا محضا كان
في قوة السالبة البسيطة ونقيضا للكاتب وان اخذ بمعنى السلب
الثابت العارض للامر كان في قوة الايجاب العدولي ولم يكن نقيضا له

لانا نقول الخ حاصله ان اعتبار التناقض في المفردات بحسب المجاز لا بحسب الحقيقة والكلام فيه ١٢ سيد قوله في قوة السالبة انما قال ذلك لانه مفرد
في قوة مفرد يرجع بمعنى الى السالبة البسيطة ١٢ سيد شكر الدين مدظله

للكاتب بحسب الحقيقة بل يلازمه عند وجود الموضوع ويجوز ارتفاعهما عنده فاطلاق النقيض عليه على المسامحة فتامل

قوله مع كونه من قبيل اه تفصيله ان مصداق سلب العوارض عن مرتبة المهية نفي عينيتها وجزئيتها عن المهية لا انها يوجبا صدق ايجابهما في تلك المرتبة فلعل السلب البسيط بالضرورة لان نفي العينية والجزئية مفهوم محصل لذلك السلب والفرق بين المصداق والمفهوم ظاهر فمن فسر ارتفاع النقيضين عن المرتبة بنفي المرتبة عنهما فقد اشتبه عليه المصداق بالمفهوم المحصل فافهم **قوله** ساقط لان الكلام اه

لانه لما كان الكلام في نفي المقيد بمعنى السلب البسيط فيكون سلب النقيضين كالوجود والعدم بمعنى السلب البسيط عن المرتبة يرجع الى سلب المرتبة عن احدهما كالوجود وسلب سلب تلك المرتبة عنه لان الوجود في المرتبة نقيضه سلب ذلك عنها سلبا بسيطا فهذا هو العدم ومعناه سلب المرتبة عن الوجود سلبا بسيطا على زعم المجيب فاذا فرض سلب العدم ايضا عن المرتبة كان مرجعه سلب سلب المرتبة عن الوجود بخلاف ما اذا كان العدم بمعنى سلب العدولي الى السلب الثابت لا يرجع ارتفاعهما



قوله سلب المرتبة عن الوجود والعدم الثابت اذ لم يصر معنى العدم
على هذا سلب المرتبة عن الوجود حتى يرجع سلب العدم الى سلب سلب
المرتبة عن الوجود بل يصير مرجعه سلب المرتبة عن اللاوجود فافهم قوله
وهو ظاهر الفساد اه تفصيله انه يوجب خلو الوجود مثلا بالقياس الى
الماهية عن كونه ذاتيا لها بناء على صدق قولنا الوجود ليس بذاتي لها وعن
كونه غير ذاتي لها بناء على سلب سلب الذاتية عنه فيصدق قولنا الوجود
ليس بغير ذاتي لها وامتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا بالقياس الى شيء و
عن كونه غير ذاتي بالقياس اليه ضروري اولي ويلزم منه اجتماع النقيض
لان الذاتية لما كانت من المعقولات الثانية التي يعقد بها القضايا الذهنية
المستدعية لوجود الموضوع في الذهن والموضوع ههنا مفهوم الوجود
الحاصل في الذهن فالقول الثاني سالبة معدولة يستلزم صدقها
صدق الموجبة المحصلة لوجود الموضوع اعني قولنا الوجود ذاتي لها و
هذا يناقض القول الاول المفروض صدقه ايضا وكذلك القول الاول
اعني الوجود ليس بذاتي لها سالبة بسيطة يستلزم صدقها صدق الموجبة
المعدولة لوجود الموضوع اعني قولنا الوجود غير ذاتي لها وهذا يناقض

القول الثاني وهو قولنا الوجود ليس بغير ذاتي لها وانما اختلف المحشي في

بيان الفساد اللازم منه امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا وغير ذاتي كما بيناه

ولم يقل ويلزم منه اجتماع النقيضين كما هو الظاهر من صدق السلب وسلب

السلب لانه يتبادر منه ان النقيضين ههنا هما السلب وسلب السلب

وليس كذلك على ما هو المشهور من ان السلب لا يضاف الا الى الثبوت فسلب

السلب ما في قوة السالبة المعدولة او السالبة المحمول وهما ليسا

بنقيضين للسالبة البسيطة وان كان التحقيق ان السلب وسلب السلب نقيضان

لان نقيض السالبة البسيطة رفع الحكم السلبي لان قولنا زيد ليس بقائم

نقيضه الصريح انه ليس كذلك وهذا هو المراد بسلب السلب وهو يستلزم

صدق الايجاب المحصل ومن ههنا قال المحشي رح فيما هذا في هذه

الحاشية باستلزام ارتفاعهما للاجتماع فيهما قال قوله والصواب

في الجواب آه حاصله ان الوجود في المرتبة ليس نقيضه اللاوجود في مرتبة

العارض فلا يلزم اجتماع النقيضين عند انضمام ذلك الوجود اليهما

قيل عليه ان سلب الوجود في مرتبة العارض اي نفي هذا المقيد نفيا

بسيطا صادق في مرتبة الماهية كما يصدق سلب الوجود في مرتبة الذات من

غير فرق لان مصداقهما واحد وهي مرتبة المهية فيلزم عند انتفاء
الوجود اليها اجتماع النقيضين اقول اراد المحشي المحقق ان سلب الوجود في
مرتبة المهية نقيض للوجود في تلك المرتبة لا للوجود العارض لها في مرتبة
متاخرة عن مرتبة نفس المهية من حيث استنادها الى الجاعل في ظرفيها
من العين والذهن لاجتماعهما في الصدق بل نقيض الوجود سلبه
البسيط عن المهية الغير الملحوظة بحسب مرتبة ذاتها بالحسب مرتبة
متاخرة عنها ومصداقه عدم استنادها الى الجاعل سواء كان مستمرا
الى هذه المرتبة المتاخرة كما في الحوادث الدهرية او لا كما في الممكن
القديم فبين السلبين بون بعيد كما بين موجبتيهما واما سلب
الوجود في مرتبة العارض عن مرتبة الذات بما هي هي فهو راجع
الى سلب الوجود في مرتبة الذات عنها بل هو عينه بحسب المصداق
اذ لم يعتبر فيه حيثية عدم الاستناد الى الجاعل فمنشاء الاعتراض
قلة التفكر والغفلة عن الفرق بين موضوع السالبتين ومصداقيهما
مع ظهور الفرق بين موضوع موجبتيهما ومصداقيهما فتفكر ولا
تكن من الغافلين **قوله** ولا يخفى ان ما اه اقول لعل الشارح اجاب

بالتخليص عن سوال مقدر تقريره ان المهية لما كانت من حيث هي لاهي

جودة ولامعدومة بمعني رفع المرتبة عنهما لا بمعني انهما

منفكة عنهما في نفس الامر فلا يخرج من انها عند انضمام الوجود اليها في

نفس الامر اما موجودة او معدومة وعلي كلا التقديرين يلزم

الاستحالة فتفكر **قوله** ولانه الوجود اه هذه الشبهة واردة

علي تلخيص الشبهة بناء على ان الوجود من العوارض الذهنية للمعقولات

الاولي فيجب ان يتقدم عليها وجود معروضها في الذهن بان يكون

الوجود الذهني قيد المعروض كما توهم البعض وشرط العروض

قوله لانا نقول اه تفصيله ان امر وصد نفس الشيء من حيث هو

والذهن ظرف المعروض لا الشيء من حيث وجوده في الذهن والمعتبر في

المعقول الثاني كون الذهن ظرفا للعروض من غير ان يكون الوجود الذهني

قيد المعروض سواء كان شرطا للعروض كما في موضوع المنطق او لم يكن

كما في الوجود ونحوه فلا يلزم تقدم وجود المهية عليه وثبوت الشيء للشيء

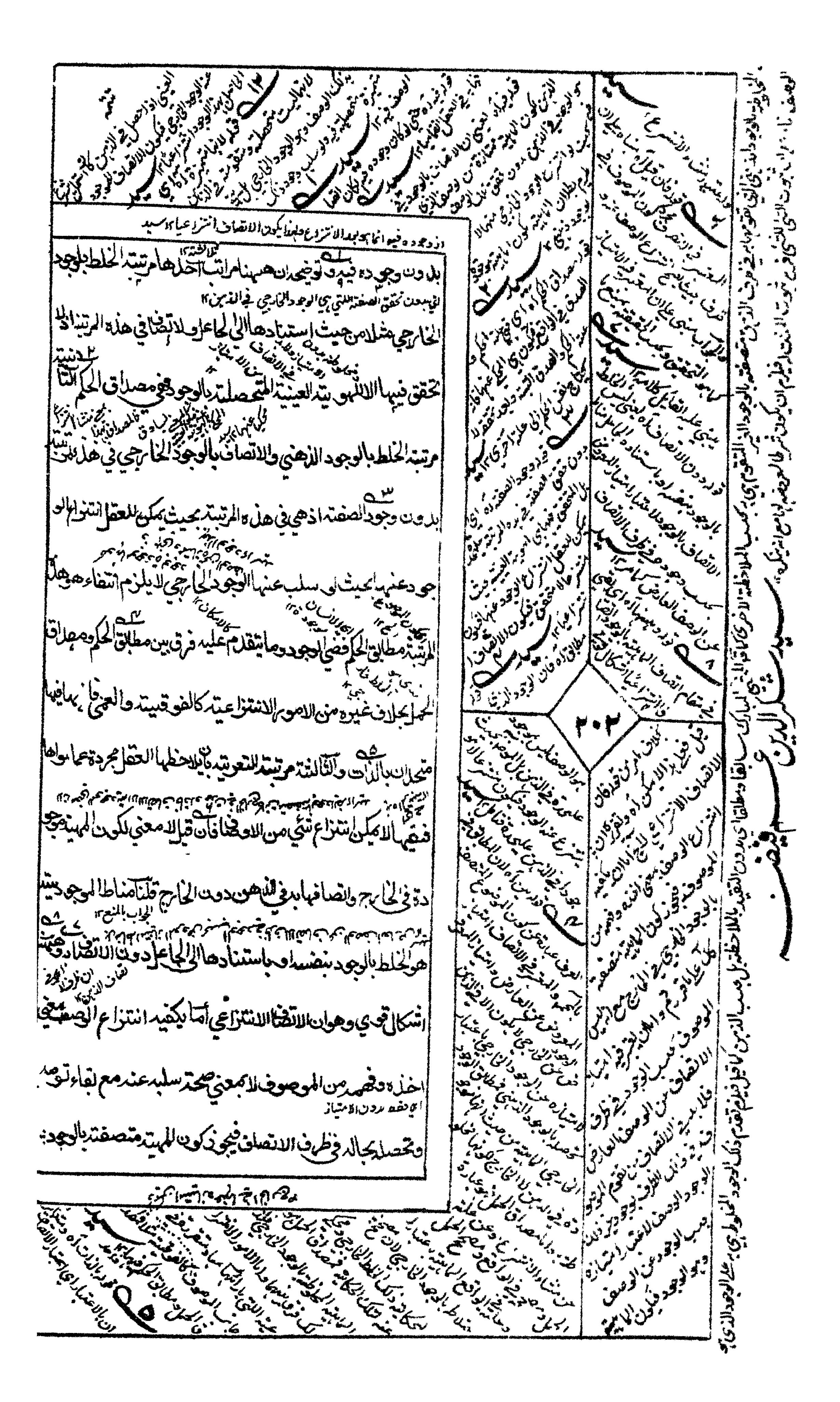
لا يتوقف على وجود المثبت له في ظرف الاتصاف فلا يلزم اشتراط الوجود

الذهني للمعروض والشرط كون الذهن ظرفا لعروضه والاتصاف من غير

اعتبار الوجود الذهني شطرا او شرطا هو ان المعتبر في العروض والا
تصاف ان يمتاز للعروض بحسب وجوده في ظرف الاتصاف عن الوصف
العارض والمهية تحرر ممتازة عن الوجود الخارجي في العين وعن الوجود
الذهني في الذهن بل في نحو من الملاحظة اذ المراد بالامتياز على ما
حققه المحققون ان لا يكون تقوم المعروض وتحصله بذلك الوصف
في ظرف الاتصاف بخلاف ظرف الخلط اذ قد يكون فيه عدم الامتياز بحيث
لو سلب الوصف عن الموصوف يلزم بطلانه بل سلبه نفس انتفاء
تحصله ولا شك في ان المهية لا يمكن تحصلها في العين والذهن بد
ون الوجود فيه فهي مخلوطة به لا متصفة به فظرف اتصافها به انما هو
نحو من الملاحظة لتميزها عن الوجود العيني والذهني فيه بحيث يمكن
تحصلها فيه بدونهما كذا في الحاشية القديمة وحواشيها اذا دريت
هذا فالعوارض لا يجب فيهما ان يعتبر وجود معروضها في ظرف العر
ض شطرا او شرطا الا ثبوتها الشيء في ظرف يستلزم وجود المعروض فيه
من غير ان يتفرع عليه فان قيل فعلى هذا لا يمكن اتصاف المهية بالوجود
مط في شي من ظروف الوجود لانها مخلوطة فيها غير متصفة



به قبل تحليل العقل وانتزاعه عنها العدم الامتياز وبعد التحليل والا
نتزاع يكون لكل من الوجود والمهية صورة عقلية على حدة قائمة بالذهن
من غير قيام احدهما بالاخرى لا انضماما ولا انتزاعا وان صح ايقاع
النسبة بينهما بحيث تكون حكاية عن مرتبة الخلط قلنا سيحقق المحشي
انه ليس في الخارج الا المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها الوجود
فيلاحظ المهية معراة عن الوجود ويصفها به فيكون المهية معروضة
للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر حاصله
ان الاتصاف الحقيقي بالوجود في هذه الملاحظة بعد التحليل والانتزاع من
الهوية العينية التي هي مصداق الحكم ولا امتناع في حصول الوجود
في الذهن على وجه العروض بان يلاحظ العقل اياها متصفة به مع صحة
الدلالة مخلوطة به خلطا اتحاديا لا انضماميا ولما كان مطابق هذه الصحة
هوية عينية يصح انتزاعهما عنها من غير اعتبار المعتبر كان ذلك الاتصاف
في نفس الامر لا بمجرد فرض العقل وقيل انما الاشكال في الذهن قبل التحليل
بمجرد حصول الملاحظة العينية في الذهن مخلوطة بالعوارض الخارجية
التي يترتب عليها الوجود العيني لكنها انتزاعي لانها متميزة فيه عن الوصف



او وجوده فيه انما هو بعد الانتزاع وعلى هذا يكون الاتصاف انتزاعيا ١٢ سيد

بدون وجوده فيه توضيحه ان ههنا مراتب احدها مرتبة الخلط بالوجود

الخارجي مثلا من حيث استنادها الى الجاعل ولا اتصاف في هذه المرتبة اذ

تحقق فيها الا الهوية العينية المتحصلة بالوجود فهي مصداق الحكم الثا

مرتبة الخلط بالوجود الذهني والاتصاف بالوجود الخارجي في هذه المرتبة

بدون وجود الصفة اذ هي في هذه المرتبة بحيث يمكن للعقل انتزاع الو

جود عنها بحيث لو سلب عنها الوجود الخارجي لا يلزم انتفاء هو هذا

المرتبة مطابق الحكم في الوجود وما تقدم عليه فرق بين مطابق الحكم ومصداق

الحمل بخلاف غيره من الامور الانتزاعية كالفوقية والعمى فانهما

متحدان بالذات والثالثة مرتبة التعرية بان يلاحظها العقل مجردة عما سواها

فيها لا يمكن انتزاع شيء من الاوصاف فان قيل لا معنى لكون المهية موجو

دة في الخارج واتصافها به في الذهن دون الخارج قلنا مناط الموجودية

هو الخلط بالوجود بنفسه وباستنادها الى الجاعل دون الاتصاف وههنا

اشكال قوي وهو ان الاتصاف الانتزاعي اما يكفيه انتزاع الوصف في

اخذه وفهمه من الموصوف لا بمعنى صحة سلبه عنه مع بقاء توحده

وتحصله بحاله في ظرف الاتصاف فيجوز كون المهية متصفة بالوجود

في الخارج وما ان يعتبر فيه امتياز الموصوف عن الوصف في ظرف فلا بد
يتقدم ولا يحصل به فلا بد فيه من تقوم الموصوف في ذلك الظرف بوجود
غير ذلك الوصف فيكون المهية المخلوطة بالوجود الذهني الذي تقو
مها به في ظرف الذهن متصفة بالوجود الغير المتقوم هي به في الذ
خارجيا كان او ذهنيا بحسب الملاحظة الاخرى او مطلقا فح يستلزم
ذلك الوجود المخلوط هي به في الذهن على الوجود الذي هو الوصف الخا
بها فيجب ان يكون شرطا لعروضه لها واتصافها به ولذا استحال
توقف الاتصاف بالوجود على الخلط بالوجود الذهني غيره في ظرف
الاتصاف انما المتوقف الاتصاف به على الانضمام بذلك والخلط على
الخلط بذلك والجواب ان الاشكال غير وارد على من يقول الشر
طية الوجود الذهني في المعقولات الثانية مطلقا كالعلا
الدواني والسيد السند ومن تبعهما وانما الاشكال على من انكر
الشرطية في غير موضوع المنطق كالمحشي وسيد الحكماء في الافق
المبين ومن تبعهما فنقول من قبلهم ان المراد بكون الحيثية شرطا
لازما ان يكون شرطا في مصداقه كشرطية الوجود الذهني لعروض



نحو الكلية والجزئية فان مصداقه هو المفهوم بشرط حصوله في الذهن

بخلاف نحو الوجود مثلا اذ مصداقه نفس الهوية المتقوم متذاما

بنفس ذاتها او تبا تأثير من الجاعل من غير ان يتوقف على حصولها

في الذهن ولزوم الوجود الذهني لاتصافها بالوجود مطلقا والخارجي

في ظرف الذهن انما هو بحسب استدعاء مطلق الاتصاف تميز

الموصوف عن الوصف في ظرفه لا بما هو الاتصاف بالوجود بخصوصه

ولما لم يكن ذلك التميز في الخارج بل في نحو الملاحظة لاستغنا

تقومه بالوجود فيه عن التقوم بالوجود الخارجي كان ظرف الاتصاف

هو الذهن وذلك لا يوجب كون الوجود الذهني شرطا في مصداقه

بل هو من لوازم الاتصاف بحسب استدعاء طبيعته للتميز بل لا يلزم

شرطا للاتصاف اليه اذ اتصاف المهية بالوجود في نفس الامر مطلقا لو كان

مشروطا بالوجود في ظرف ما يلزم تقدم الشيء على نفسه كما حققه

الدواني وتتشبث بالاستلزام وانكر الفرعية والماهية من حيث

هي هي مع قطع النظر عن الوجود الذهني معروضة للوجود المطلق

وانما اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من دقائق المقاصد فتأمل واحفظ

قوله والتحقيق ان طبيعة الاتصاف آه يجب علينا تحقيق معنى الاتصاف

بيان اقسامه حتى يتبين لك ما هو الحق الصريح في هذا المقام فنقول

ان الوجود الرابطي على ما هو المشهور يطلق على [معنيين] احدهما النسبة

الايجابية المشتمل عليها جميع العقود في الحكاية والاتصاف قد يطلق

على هذا المعنى والآخر وجود الشيء وثبوته لشيء في مرتبة مطابق الحكم

وهذا قد يكون وجوده بحسب حاله في نفسه ويقال له الاتصاف الانضمامي

كوجود الاعراض لمحالها وقد يكون مجرد ثبوت الشيء للغير في ظرف قيام

بحسب حال الغير من غير ان يكون وجوده في نفس ذلك الشيء كما لا

ويقال له الانتزاعية في ظرف لا تقوم معروضها بها فيه ويقال له الاتصاف

الانتزاعي سواء كان في الخارج كاتصاف زيد بالعمى والسماء بالفوقية

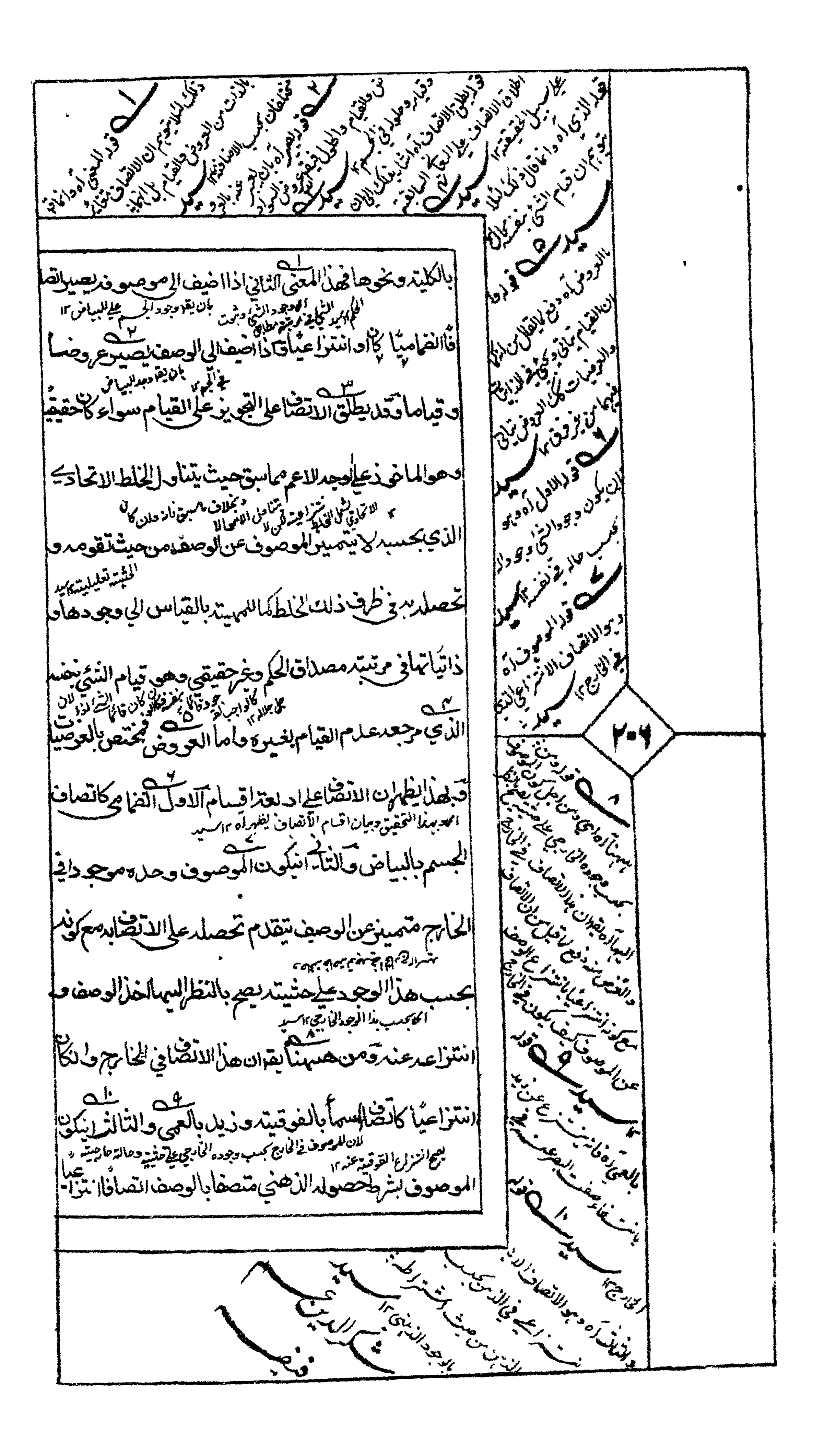
وفي الذهن بحسب الخارج بان يكون مصداقه هويته عينية وان

كان مطابق الحكم هوية ذهنية بحسب عروض حصة لها في العقل

لما قيل او بحسب كونها متقومة بالوجود الذهني مستغنيا عن الوجه

فيصح انتزاعه عنها ولو بقطع النظر عنه كاتصاف الماهية بالوجود الخارجي

وبحسب الذهن من حيث اشتراطه بالوجود الذهني كاتصاف الماهية



بالكلية ونحوها فهذا المعنى الثاني اذا اضيف الى الموصوف يصير اتصا

فا انضماميا كان او انتزاعيا فاذا اضيف الى الوصف يصير عروضا

وقياما وقد يطلق الاتصاف على التجويز على القيام سواء كان حقيقيا

وهو الماخوذ على الوجه الاعم مما سبق حيث يتناول الخلط الاتحادي

الذي بحسبه لا يتميز الموصوف عن الوصف من حيث تقومه و

تحصله به في ظرف ذلك الخلط كما للمهية بالقياس الى وجودها و

ذاتياتها في مرتبة مصداق الحكم وغير حقيقي وهو قيام الشيء بنفسه

الذي مرجعه عدم القيام بغيره واما العروض فيختص بالعرضيات

فبهذا يظهر ان الاتصاف على اربعة اقسام الاول الانضمامي كاتصاف

الجسم بالبياض والثاني ان يكون الموصوف وحده موجودا في

الخارج متميزا عن الوصف متقدما تحصله على الاتصاف به مع كونه

بحسب هذا الوجود على حيثية يصح بالنظر اليها اخذ الوصف و

انتزاعه عنه ومن هيهنا يقال ان هذا الاتصاف في الخارج ولكان

انتزاعيا كاتصاف السماء بالفوقية وزيد بالعمى والثالث ان يكون

الموصوف بشرط حصوله الذهني متصفا بالوصف اتصافا انتزاعيا



كاتصافه بالكلية ونحوها فانه لم يكن الموصوف وحده
موجودا في ظرف غير متميز فيه عن الوصف تحصل بدفيه
فيكون الاتصاف في ظرف آخر هو الذهن او نحو الملاحظة
العقلية التي هي ظرف الخلط والتعرية باعتبارين
لكنه بحسب ظرف فيه الخلط الصرف كالخارج مثلا كاتصافه با
لوجود وما يتقدم عليه هذا اذا اعتبر في ظرف الاتصاف
تميز الموصوف عن الوصف بمعنى صحة تعريته عنه بالنظر
الى ذاته مع عزل النظر عما هو خارج عنه مع بقائه متقوما في نفسه
واما اذا اعتبر فيه مجرد كون الموصوف فيه بحيث يصح اخذ الوصف
وانتزاعه منه وكانت الحيثية نفس ذاته او استناده الى الجا
عل على وجه التعليل كما في الاتصاف بالذاتي والوجود في الممكن
فيكون ظرف الخلط بعينه ظرفا للاتصاف وان كان اطلاق الاتصاف
على التجوز فان قيل على هذا لا يكون الوجود ونحوه من المعقول الثاني
المعتبر فيه كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف قلنا ان المعتبر في المعقول
الثاني هو ان لا اتصاف بحسب الحقيقة وان هو الا في الذهن قبل الاتصاف



بالوجود ونحوه ليس الا في مرتبة الحكاية دون المحكي عنه كما يدل عليه

كلام الدواني وقد يطلق الاتصاف على الحلول بالمعنى الذي هو مختار الجمهور

وهو الاختصاص الناعت المستدعي للتميز في المحكي عنه المشترك

في جميع النعوت العرضية وجودية كانت او عدمية غير الامور العامة

وهو معنى واحد في الاعراض والامور الانتزاعية فالبياض مثلا

حلول في الجسم غير وجوده له كالعمى وعليه مدار الحمل قال في

ان طبيعة الاتصاف يعني ان مطلق الاتصاف مع عزل النظر عن خصوص

او بالمواطاة في حال الصفة من كونها وجودية او عدمية او سلبية

هو يستدعي وجود الموصوف في ظرفه سواء كان على وجه التوقف

او على مجرد الاستلزام بديهة لان بداهة العقل شاهدة بان الشيء

المحض في ظرف لا يحتمل شيئا فيه وما قيل ان الصفة السلبية مستثناة

عن القاعدة فليس بشيء قال سيد الحكماء ان طبيعة الرابطة الايجابي

مع عزل النظر عن خصوصية حال المحمول تتوقف على تقرر الموضوع

ومستلزم لوجوده بناء على الفرق بين مرتبة التقرر وفعلية الذات

التي هي اثر الجعل البسيط وبين مرتبة الموجودية المتأخرة عنها

وانما قربالاستلزام بالقياس الي وجود المثبت له لئلا ينتقض الكلية

بالوجود ونحوه مما يتقدم عليه كالامكان والوجوب بالغير ولان ثبوت

واما بالنظر الي خصوص المحمول فقد يكون متوقفا على الوجود ايضا كما في

الاوصاف العينية وقد لا يكون متوقفا على التقرر بل مستلزما له

كما في الذاتيات ومجيد ان مرتبة التقرر اذ اخذت مجهولة فبالنظر الي طبيعة

الايجاب ان لم يتوقف على تقرر الموضوع بل يستلزمه انتقض الكلية

وان توقف فلم لا يجوز ان يكون الوجود ايضا كذلك بالقياس الي وجود الموضوع

وبالجملة لا بد من بيان الفرق حتي ننظر فيه الا ان يخص الكلام في

الحمل الشائع المتعارف دون الاولي وحمل مرتبة التقرر للذي هي نفس مر

تبة الماهية في ظرف على نفسها حمل اولي بخلاف حمل الوجود عليها او

كذا حمل مفهوم التقرر فتدبر قوله على سبيل التوقف آه تحقيقه ان

الاتصاف الانضمامي ما كان عند هذا التحقيق عبارة عن وجود الصفة

في الخارج للموصوف وحصولها فيه كان متوسطا بين الامرين ومنسوبا

اليهما فهو من حيث الاضافة الي الصفة حال الصفة وحصولها

يستلزم وجودها بدون التوقف عليه فلا يلزم تقدم الشيء

على نفسه ومن حيث اضافته الى الموصوف حال الموصوف اذ يفهم ان الموصوف

يجد له الصفة وهذا المعنى الحاصل له يتوقف على وجود الصفة فاندفع توهم

التعارض بين كلام المحشي ههنا وبين ما قرر في حاشيته على الحاشية

الجلالية للتهذيب من ان خصوص الاتصاف الانضمامي يتوقف على

وجود الموصوف ويستلزم وجود الصفة لان احد القولين منوط باحد

النظرين والآخر بالآخر فافهم قوله وخصوص آه تحقيقه ان الاتصاف

الانتزاعي بالمعنى العام الشامل للخلط الاتحادي غير مسبوق بوجود الحاد

كاتصاف الماهية بالوجود وما يتقدم عليه في ظرف الخلط كالاجزاء

العقلية والمواد الخاصة يستلزم وجود الموصوف من غير توقف عليه

الا يلزم تقدم الشيء على نفسه وتخلل الامر الخارجي في ثبوت الذاتي

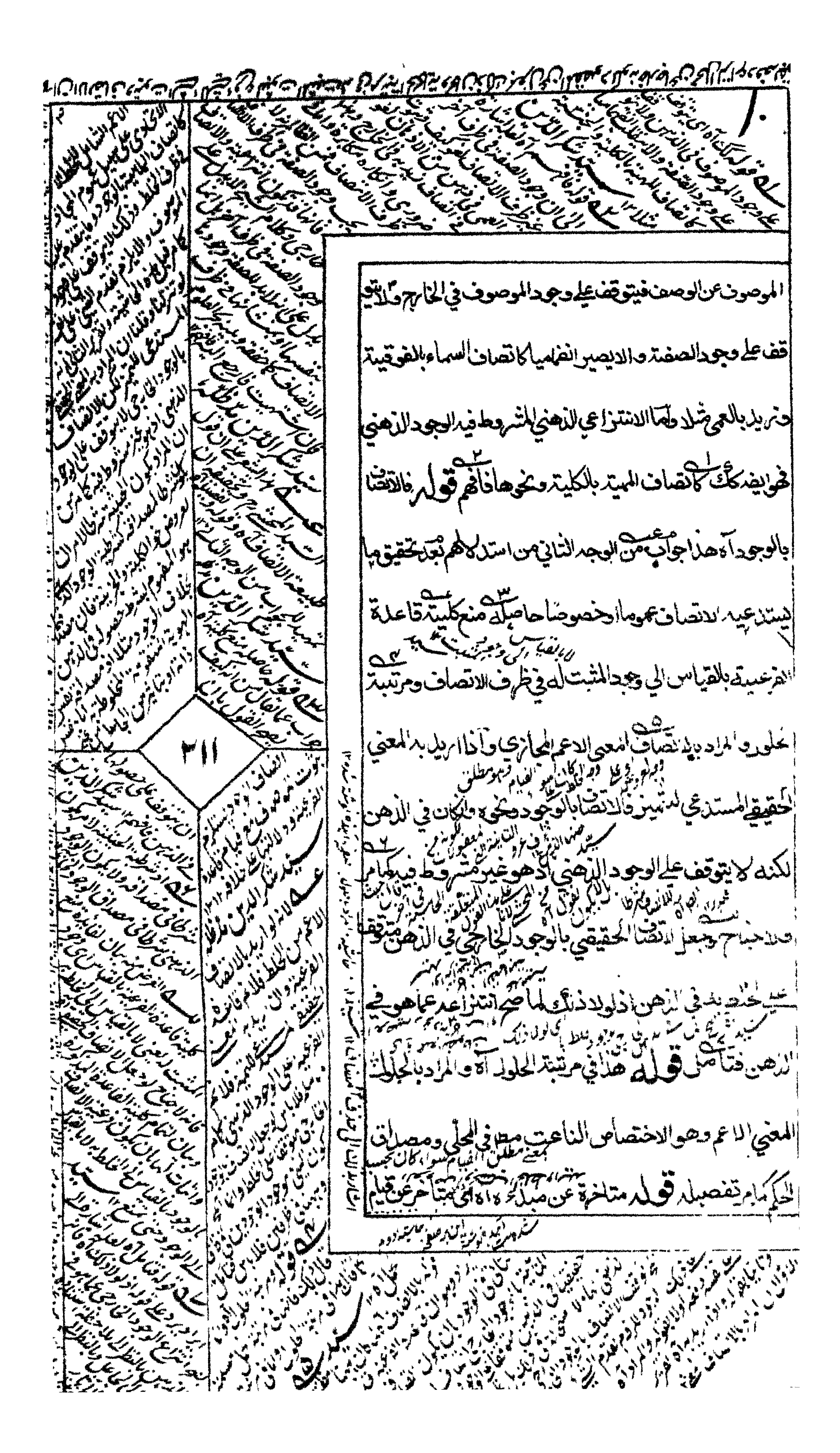
وما في حكمه بما هو ذاتي له ولا يستلزم وجود الصفة في ذلك الظرف

في ظرف ما قرر الشيخ في الهيات الشفاء ان ما لا يكون موجودا

يستحيل ان يكون موجود الشيء آخر بناء على ان المعدوم المطلق

لا يخبر عنه لا يخبر به واللاشيء المحض لا يصح انتزاعه عن الموجود

في نفس الامر اما الانتزاعي الخارجي الحقيقي الذي يعتبر فيه تميز

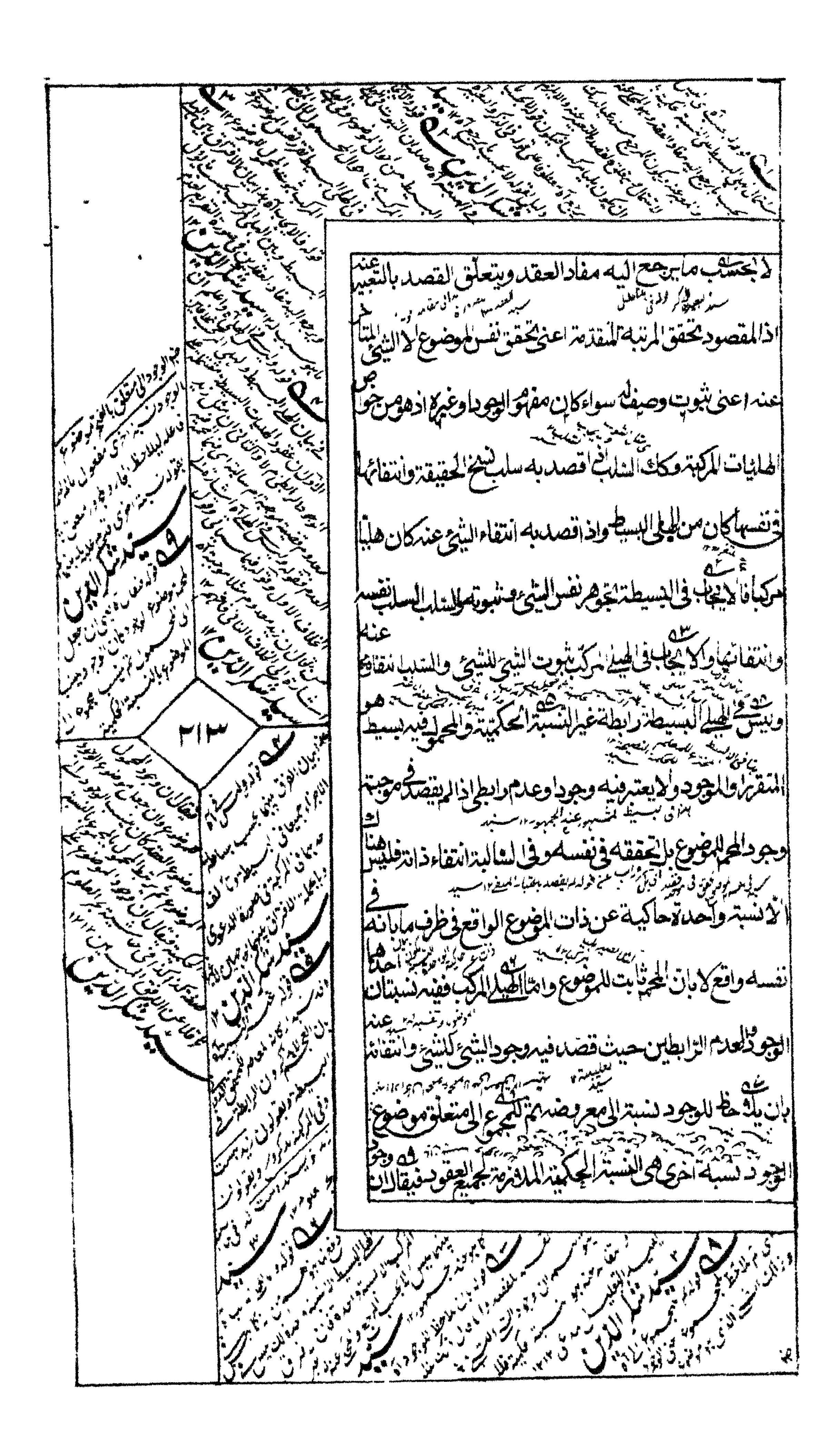


الموصوف عن الوصف فيتوقف على وجود الموصوف في الخارج ولا يتو
قف على وجود الصفة و الا يصير انضماميا كاتصاف السماء بالفوقية
و زيد بالعمى مثلا واما الانتزاعي الذهني المشروط فيه الوجود الذهني
فهو ايضا كذلك كاتصاف الميتة بالكلية ونحوها فافهم **قوله** فالاتصاف
بالوجود آه هذا جواب عن الوجه الثاني من استدلالهم بعد تحقيق ما
يستدعيه الاتصاف عموما وخصوصا حاصله منع كلية قاعدة
الفرعية بالقياس الى وجود المثبت له في ظرف الاتصاف ومرتبة
الحلول والمراد بالاتصاف المعنى الاعم المجازي واذا اريد به المعنى
الحقيقي المستدعي للتميز فالاتصاف بالوجود ونحوه وان كان في الذهن
لكنه لا يتوقف على الوجود الذهني اذ هو غير مشروط فيه كما
في الانتزاعيات وجعل الاتصاف الحقيقي بالوجود الخارجي في الذهن متوقفا
على تحققه في الذهن اذ لولا ذلك لما صح انتزاعه عما هو في
الذهن فتامل **قوله** هذا في مرتبة الحلول آه والمراد بالحلول
المعنى الاعم وهو الاختصاص الناعت مطلقا في المحلي ومصداق
الحكم بما مر تفصيله **قوله** متاخرة عن مبدأه آه اي متاخر عن قيام



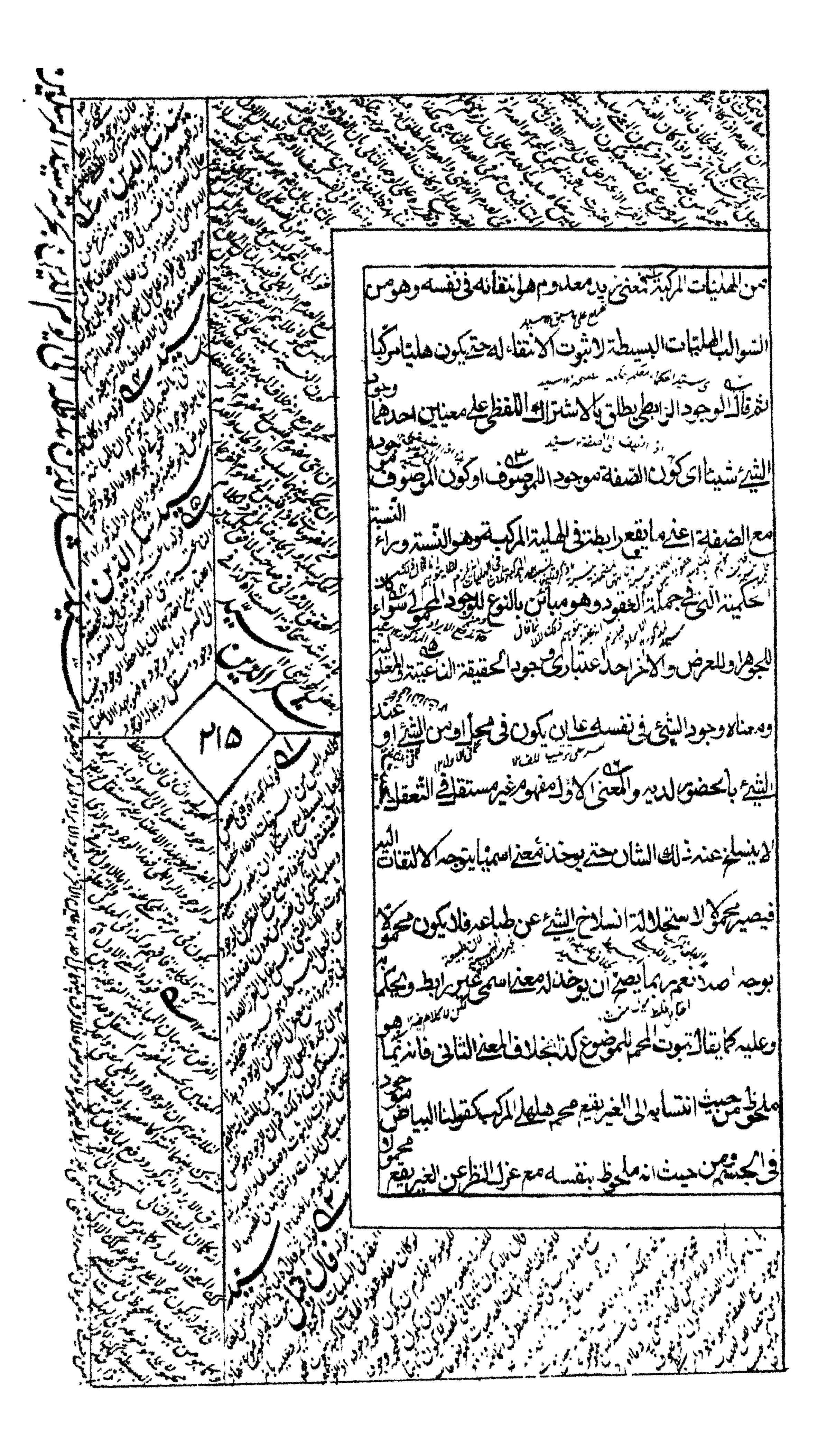
ولیس هذا ان اتحاد بعینه حلول حتی یکون فرعیته بعینه فرعیته اذ الحلول هو القیام اما مطلقا او انضماميا فافهم ۱۲ سید شکر الدین

مبدئية بموضوعه فی المحکی عنه سواء کان القیام غیر حقیقی وهو
قیام الشیء بنفسه ومرجعه عدم القیام بالغیر کقیام الوجود بالواجب
تعالی او حقیقیا وهو قیام بغیره سواء کان علی وجه الخلط الاتحادی
کقیام الوجود ونحوه بالماهیة الممکنة فی ظرف ذلک الوجود ونحوه او
علی وجه الاتصاف والعروض انضمامیا کان او انتزاعیا بحسب عناد
حیثیة تقییدیة فی الموضوع فافهم **قوله** فان قیل ثبوت المحمول الخ
قال بعض الفضلاء الوجود والعدم اذا جعلا محمولین لا یحتاج
العقل الی ما یربطهما بالموضوع وجوزه الشارح الجدید واختاره
سید الحکماء معلم الحکمة النضیجة واتباعه حیث قال فی الافق
المبین ان عقود الهلیات البسیطة لیس مفادها ثبوت الشیء
للموضوع او اتحاد الموضوع بالمحمول بل مفادها تجوهر حقیقة الموضوع
ولا تجوهرها وکونه فی نفسه وانتفائه فی نفسه وذلک انما
هو فی الهلیات المرکبة فالهلی البسیطة انما یشتمل علی النسبة
الحکمیة فی الذکر والتعبیر عما ادرکه العقل للضرورة العقدیة
اذ ما لم یعتبر لم یکن العقد بالفعل ولا یحتمل الصدق والکذب

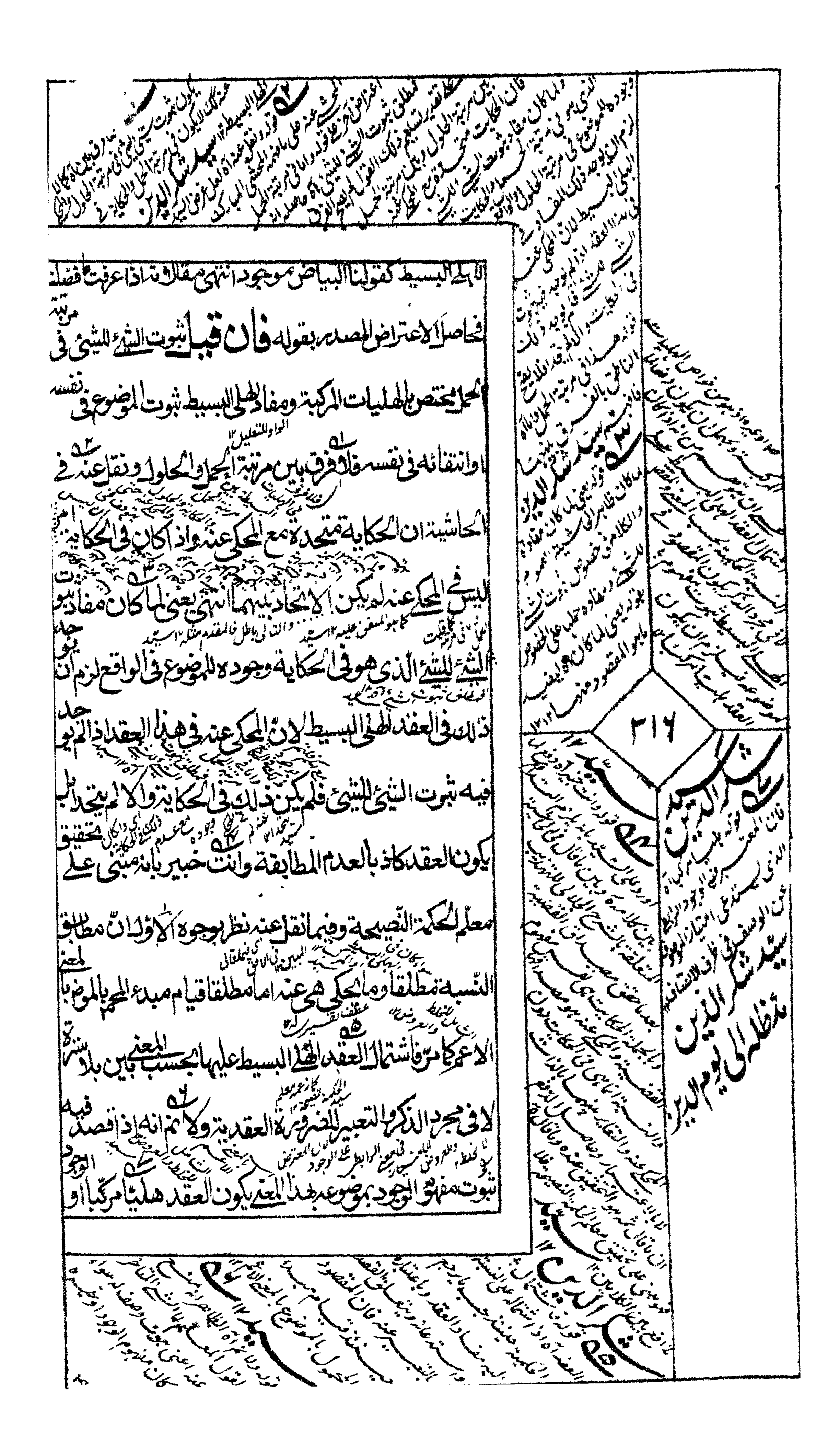


لا بحسب ما يرجع اليه مفاد العقد ويتعلق القصد بالتعبير عنه
اذ المقصود تحقق المرتبة المتقدمة اعني تحقق نفس الموضوع لا الشيء المتاخر
عنه اعني ثبوت وصف له سواء كان مفهوم الوجود او غيره اذ هو من خواص
الهليات المركبة وكذلك السلب ان قصد به سلب نفس الحقيقة وانتفاءها
في نفسها كان من الهلي البسيط واذا قصد به انتفاء الشيء عنه كان هليا
مركبا فالايجاب في البسيطة بجوهر نفس الشيء وثبوته والسلب السلب نفسه
وانتفائها والايجاب في الهلي المركب ثبوت الشيء للشيء والسلب انتفاؤه عنه
وليس في الهلي البسيط رابطة غير النسبة الحكمية والمحمول فيه هو بسيط
المتقرر والموجود ولا يعتبر فيه وجود او عدم رابطي اذ لم يقصد في موجبته
وجود المحمول للموضوع بل تحققه في نفسه وفي السالبة انتفاء ذاته فليس هنا
الا نسبة واحدة حاكية عن ذات الموضوع الواقع في ظرف ما بانه في
نفسه واقع لا بان المحمول ثابت للموضوع واما الهلي المركب ففيه نسبتان احداهما
الوجود والعدم الرابطين حيث قصد فيه وجود الشيء للشيء وانتفائه عنه
بان يلاحظ للوجود نسبة الى معروضه ثم للمجموع الى متعلق موضوع
الوجود نسبة اخرى هي النسبة الحكمية المدلولة بجميع العقود فيقال ان

المحمول للموضوع وان وجود الموضوع على صفة كذا والنسبة الثانية يوجب
كون الاولى وجودا رابطيا هذا في الموجبة وفي السوالب يلاحظ نسبة العدم
الى ما يعتبر موضوعه نسبة ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فيقال لم يوجد المحمول
للموضوع او لم يوجد الموضوع على وصف كذا والثانية منهما يوجب كون
الاولى عدما رابطيا فاحدى تينك النسبتين اعني النسبة الحكمية الرابطة
بين الموضوع والمحمول في جملة العقود وجزء مفرد والاخرى اعني نسبة الوجود
او العدم الى ما يعتبر موضوعهما البتة جزء مفرد لها مضمنة في المحمول او الموضوع
فالمحمول او الموضوع مع تلك النسبة المتعلقة به جزء للعقد فما يظن ان مفاد
العقد مطلقا ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ويستوى فيه الهليات
البسيطة والمركبة فان ذلك الفرق يوجب اسقاط النسبة الحكمية عن الهليات
البسيط مع انها معتبرة في جميع العقود باجماع العقلاء ليس بشئ والسوالب فقط
من الاعتبار في البسيط هو الوجود والعدم الرابطيان غير النسبة الحكمية
وقول من قال ان زيد معدوم مثلا موجبة مفاده ثبوت العدم
للموضوع اشد سخافة الست قد حققت ان معنى العدم سلب الشئ
في ذاته وانتفائه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فانه



من الهليات المركبة تعني به معدوم هل انتفائه في نفسه وهو من
السوالب الهليات البسيطة لا ثبوت الانتفاء له حتى يكون هليا مركبا
ثم قال الوجود الرابطي يطلق بالاشتراك اللفظي على معنيين احدهما وجود
الشيء شيئا اى كون الصفة موجودا للموصوف او كون الموصوف موصوفا
مع الصفة اعني ما يقع رابطة في الهلية المركبة وهو النسبة وراء
الحكمية التي في جملة العقود وهو مباين بالنوع للوجود المحمولي سواء كان
للجوهر او للعرض والآخر احد اعتباري وجود الحقيقة الناعتية والمعلولية
ومعناه وجود الشيء في نفسه على ان يكون في محل او من الشيء او عند
الشيء بالحضور لديه والمعنى الاول مفهوم غير مستقل في التعقل
لا ينسلخ عنه ذلك الشان حتى يوخذ معنى اسميا بتوجه الالتفات اليه
فيصير محمولا لاستحالة انسلاخ الشيء عن طباعه فلا يكون محمولا
بوجه اصلا نعم ربما يصح ان يوخذ له معنى اسمي غير رابط ويحكم به
وعليه كما يقال ثبوت المحمول للموضوع كذا بخلاف المعنى الثاني فانه ربما هو
ملحوظ من حيث انتسابه الى الغير فيقع محمولا في الهلية المركبة كقولنا البياض موجود
في الجسم ومن حيث انه ملحوظ بنفسه مع عزل النظر عن الغير يقع محمولا



الا الهلي البسيط كقولنا البياض موجود انتهى مقالته فاذا عرفت هذا فنقول

فحاصل الاعتراض المصدر بقوله فان قيل ثبوت الشيء للشيء في مرتبة

الحمل مختص بالهليات المركبة ومفاد الهلي البسيط ثبوت الموضوع في نفسه

او انتفائه في نفسه فلا فرق بين مرتبة الحمل والحلول ونقل عنه في

الحاشية ان الحكاية متحدة مع المحكي عنه واذا كان في الحكاية امر

ليس في المحكي عنه لم يكن الاتحاد بينهما انتهى يعني لما كان مفاد ثبوت

الشيء للشيء الذي هو في الحكاية وجوده للموضوع في الواقع لزم ان يوجد

ذلك في العقد الهلي البسيط لان المحكي عنه في هذا العقد اذ لم يوجد

فيه ثبوت الشيء للشيء فلم يكن ذلك في الحكاية والا لم يتحد بل

يكون العقد كاذبا لعدم المطابقة وانت خبير بانه مبني على تحقيق

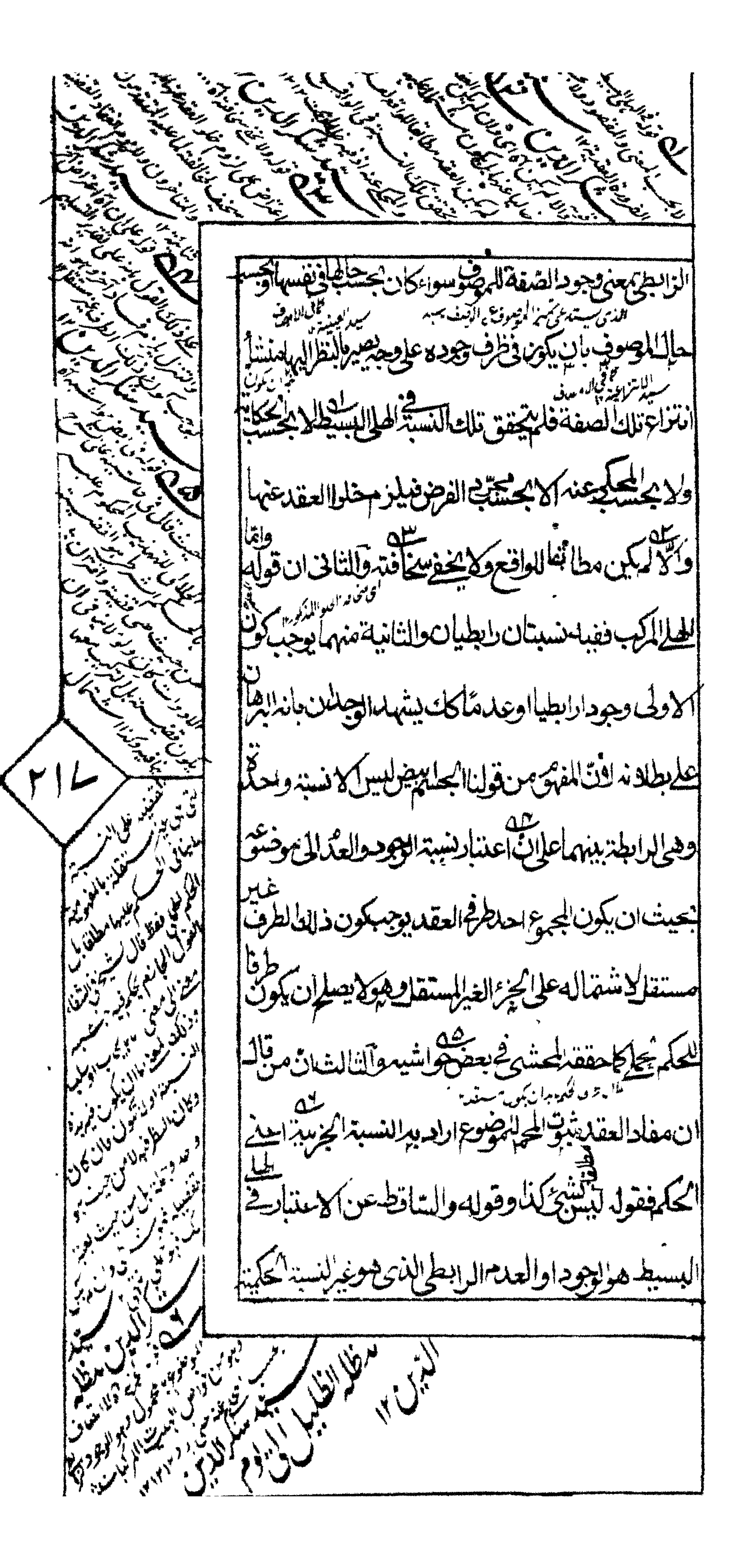
معلم الحكمة النضيجة وفيما نقل عنه نظر بوجوه الاول ان مطابق

النسبة مطلقا وما يحكي هي عنه اما مطلقا قيام مبدء المحمول بالموضوع بالمعنى

الاعم كما مر واشتمال العقد الهلي البسيط عليها بحسب المعنى بين بلا سترة

لا في مجرد الذكر والتعبير للضرورة العقدية ولا نم انه اذا قصد فيه

ثبوت مفهوم الوجود بموضوعه بهذا المعنى يكون العقد هليا مركبا او الوجود



الرابطي بمعنى وجود الصفة للموصوف سواء كان بحسب حالها في نفسها او بحسب

حال الموصوف بان يكون في ظرف وجوده على وجه يصير بالنظر اليه منشأ

انتزاع تلك الصفة فلم يتحقق تلك النسبة في الهلي البسيط لا بحسب الحكاية

ولا بحسب المحكي عنه الا بحسب مجرد الفرض فيلزم خلو العقد عنها

والا لم يكن مطابقا للواقع ولا يخفى سخافته والثاني ان قوله

الهلي المركب ففيه نسبتان رابطيان والثانية منهما يوجب كون

الاولى وجودا رابطيا او عدما كما يشهد الوجدان بانه البرهان

على بطلانه اذ المفهوم من قولنا الجسم ابيض ليس الا نسبة واحدة

وهي الرابطة بينهما على ان اعتبار نسبة الوجود والعدم الى موضوع

بحيث ان يكون المجموع احد طرفي العقد يوجب كون ذلك الطرف غير

مستقل لاشتماله على الجزء الغير المستقل وهو لا يصلح ان يكون طرفا

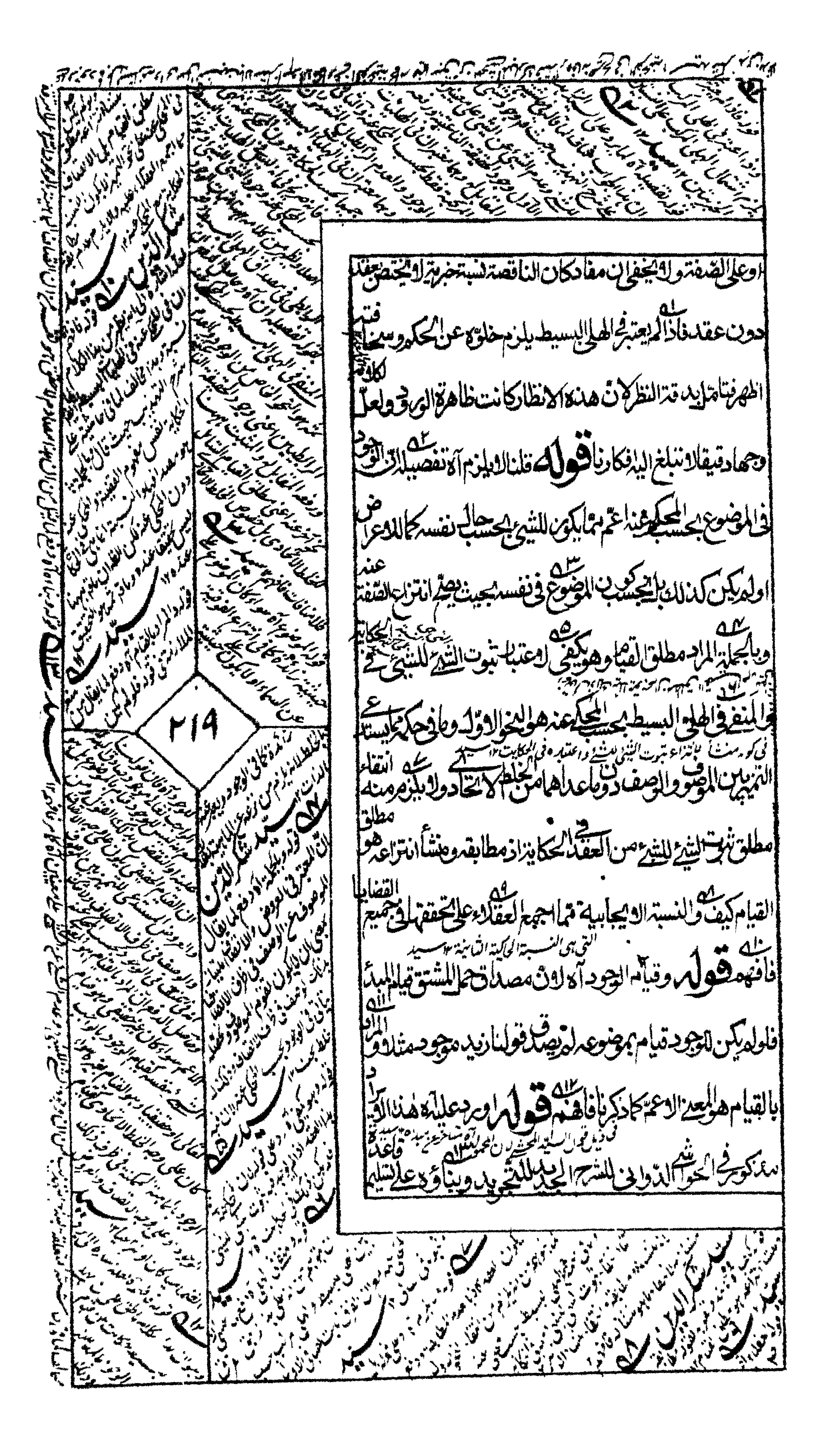
للحكم بحاله كما حققه المحشي في بعض حواشيه والثالث ان من قال

ان مفاد العقد ثبوت المحمول للموضوع اراد به النسبة الجزئية اعني

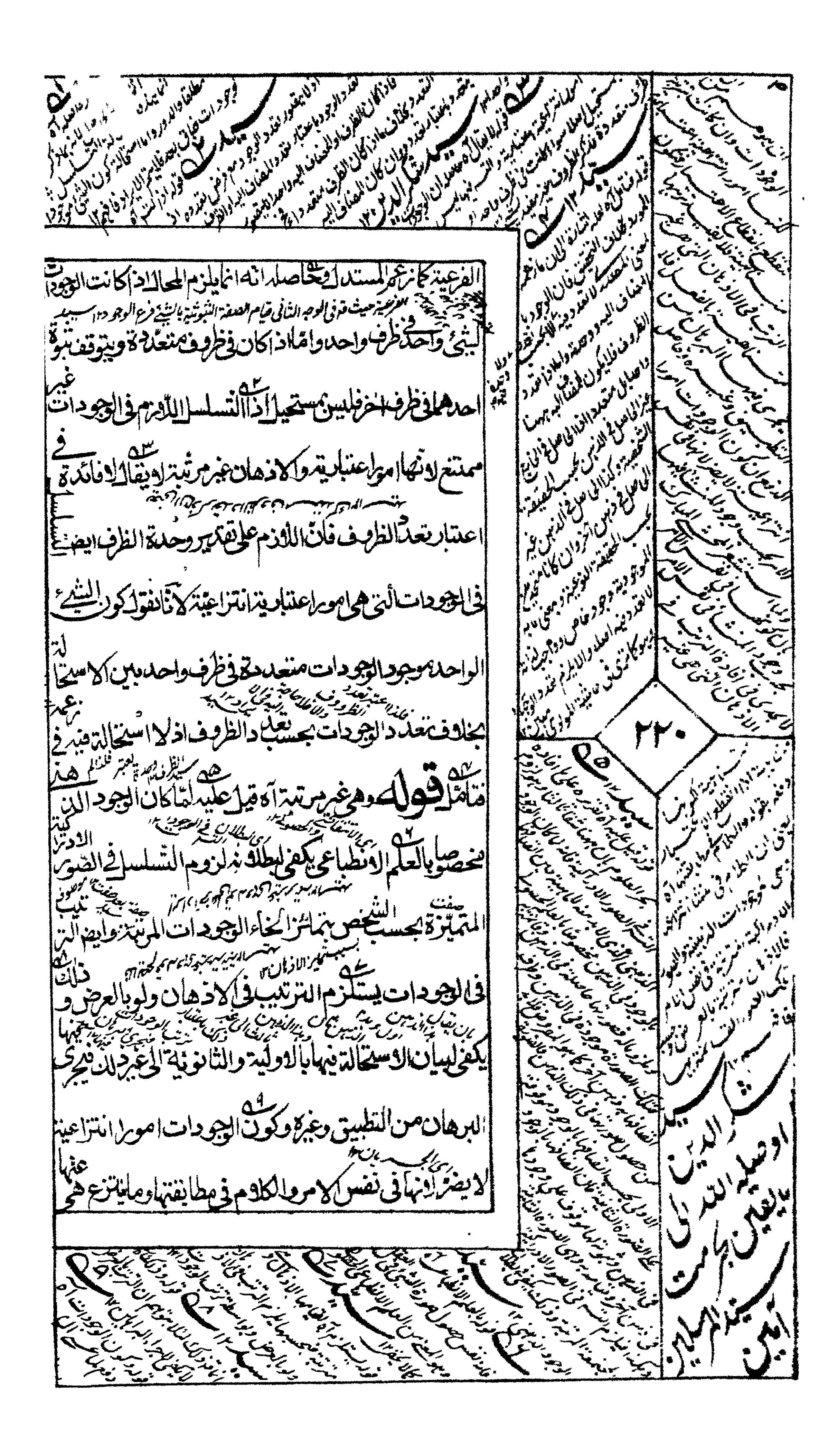
الحكم فقوله ليس شيء كذا وقوله والساقط عن الاعتبار في الهلي

البسيط هو الوجود او العدم الرابطي الذي هو غير النسبة الحكمية

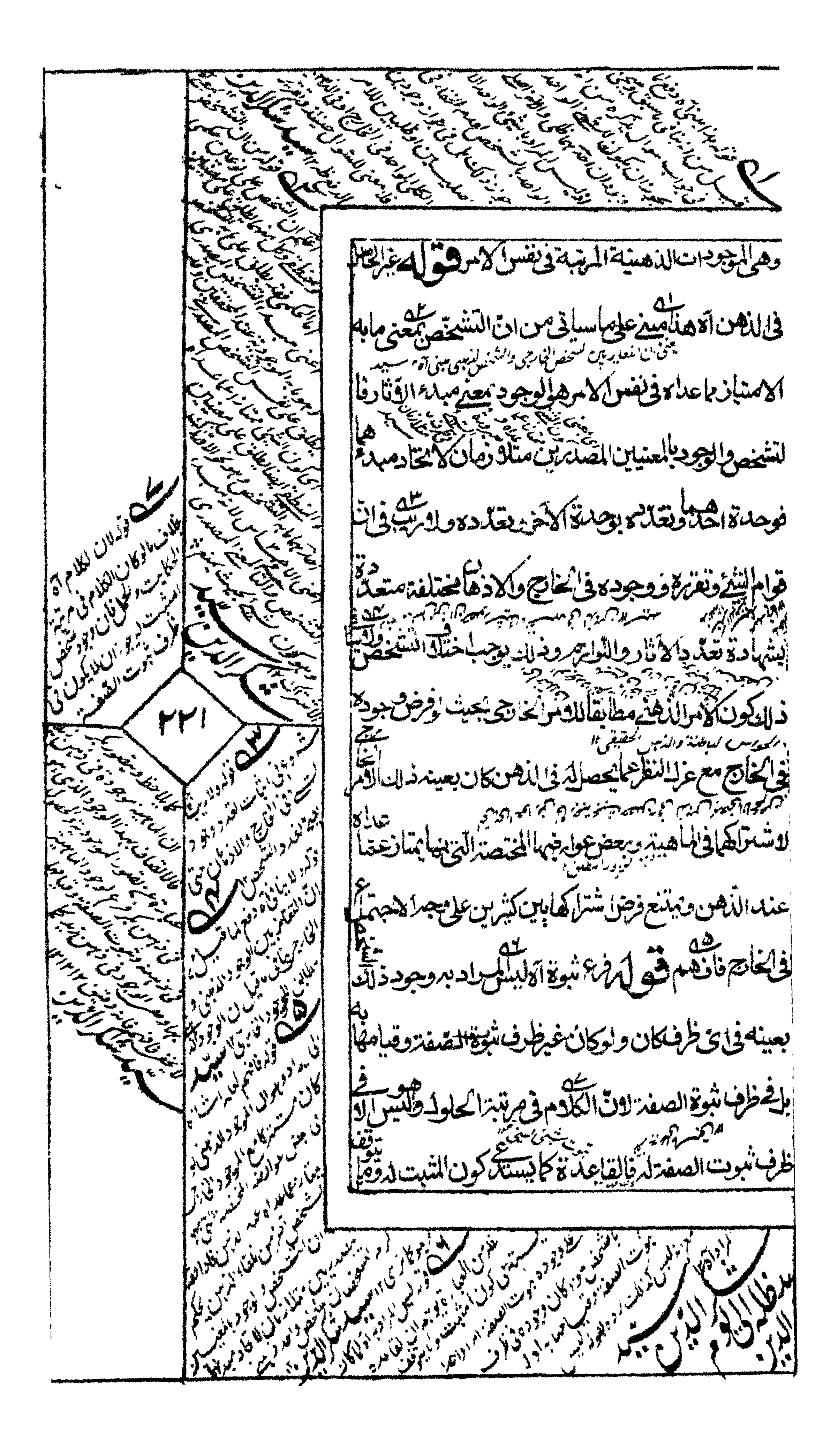
سفسطة ظاهر البطلان الرابع ان حاصل الكلام انه اذا اعتبر
نسبة الوجود او العدم الى موضوعه ثم للمجموع الى متعلق ذلك المجموع
حكمية كانت النسبة الاولى وجودا او عدما رابطيا والظاهر اعتبار
الوجود او العدم في نفسه الى موضوعه لا المعنى الرابطي الغير المستقل
لا يصلح لان يكون طرف النسبة رابطة فيكون اعتبار نسبة الوجود في
او العدم كذلك الى موضوعه يوجب كون ذلك العقد الحاصل منهما هليا
بسيطا مع اشتماله على الوجود والعدم الرابطي لان تلك النسبة وجود
رابطة عنده مع انه ذهب الى اختصاصها بالهلي المركب الا ان يقال ان ذلك
الاول لذا اعتبر مع النسبة الثانية هلي مركب عنده اذ يعقد فيه
الوجود لموضوع عام او سلبه عنه او ثبوت موضوع في نفسه او انتفائه كذلك
ان اعتباره مع النسبة الثانية او يوجب انقلاب الحقيقة وحصول
الاعتبارين لا يضر لمن قال باشتمال الهلي البسيط على الوجود او العدم
الرابط فتامل الخامس ان قوله في بيان معنى وجود الرابط احدهما وجود
شيء اراد به مفاد الكان الناقصة لانه فصله بنسبة الوجود الى موضوعه او ان
المحمول طرف النسبة اخرى حكمية ففسره هاهنا بكون الشيء موجود الموصوف



او على الصفة ولا يخفى ان مفاد كان الناقصة نسبة خبرية لا محض عقد
دون عقد فاذا لم يعتبر في الهلية البسيط يلزم خلوه عن الحكم وسخافته
اظهر فتامل بدقة النظر لان هذه الانظار كانت ظاهرة الورود ولعل
وجها دقيقا لا نبلغ اليه افكارنا **قوله** قلنا لا يلزم آه تفصيله ان الوجود
في الموضوع بحسب المحكي عنه اعم مما يكون للشيء بحسب حال نفسه كما للاعراض
او لم يكن كذلك بل بحسب كون الموضوع في نفسه بحيث يصح انتزاع الصفة عنه
وبالجملة المراد مطلق القيام وهو يكفي لاعتبار ثبوت الشيء للشيء في
المنفي في الهلية البسيط بحسب المحكي عنه هو النحو الاول وما في حكمه مما يستلزم
التميز بين الموصوف والوصف دون ما عداهما من الخلط والاتحاد ولا يلزم منه انتفاء
مطلق ثبوت الشيء للشيء من العقد الحكائي اذ مطابقه ومنشأ انتزاعه هو مطلق
القيام كيف والنسبة الايجابية مما اجمع العقلاء على تحققها في جميع القضايا
فافهم **قوله** وقيام الوجود آه لان مصداق حمل المشتق قيام المبدأ
فلو لم يكن للوجود قيام بموضوعه لم يصدق قولنا زيد موجود مثلا والمراد
بالقيام هو المعنى الاعم كما ذكرنا فافهم **قوله** اورد عليه هذا الايراد
مذكور في الحواشي الدوانية للشرح الجديد للتجريد وبناؤه على تسليم قاعدة



الفرعية كما زعم المستدل وحاصله انه انما يلزم المحال اذا كانت الوجودات
لشيء واحد في ظرف واحد واما اذا كان في ظروف متعددة ويتوقف ثبوت
احدهما في ظرف اخر فليس بمستحيل اذ التسلسل اللازم في الوجودات غير
ممتنع لانها امور اعتبارية والاذهان غير مرتبة او يقال لا فائدة في
اعتبار تعدد الظروف فان اللزوم على تقدير وحدة الظرف ايضا
في الوجودات التي هي امور اعتبارية انتزاعية لانا نقول كون الشيء
الواحد موجودا بوجودات متعددة في ظرف واحد بين الاستحالة
بخلاف تعدد الوجودات بحسب تعدد الظروف اذ لا استحالة فيه في زعمه
فتامل **قوله** وهي غير مرتبة آه قيل عليه اما كان الوجود الذي هذه
مخصوصا بالعلم الانطباعي يكفي لبطلانه لزوم التسلسل في الصور الادراكية
المتميزة بحسب الشخص بتمايز انحاء الوجودات المرتبة وايضا الترتيب
في الوجودات يستلزم الترتيب في الاذهان ولو بالعرض وذلك
يكفي لبيان الاستحالة فيهما بالاولية والثانوية الى غير ذلك فيجري
البرهان من التطبيق وغيره وكون الوجودات امورا انتزاعية
لا يضر لانها في نفس الامر والكلام في مطابقتها وما ينتزع عنها هي



وهي الموجودات الذهنية المرتبة في نفس الامر **قوله** غير الحاصل

في الذهن الخ هذا مبني على ما سياتي من ان التشخص بمعنى ما به

الامتياز عما عداه في نفس الامر هو الوجود بمعنى مبدء الآثار فا

لتشخص والوجود بالمعنيين المصدريين متلازمان لاتحاد مبدئهما

فوحدة احدهما وتعدده بوحدة الآخر وتعدده ولا ريب في ان

قوام الشيء وتقرره ووجوده في الخارج والاذهان مختلفة متعددة

بشهادة تعدد الآثار واللوازم وذلك يوجب اختلاف التشخص والبتة

ذلك كون الامر الذهني مطابقا للامر الخارجي بحيث لو فرض وجوده

في الخارج مع عزل النظر عما يحصل له في الذهن كان بعينه ذلك الامر

لاشتراكهما في الماهية وبعض عوارضهما المختصة التي بها يمتاز عما عداه

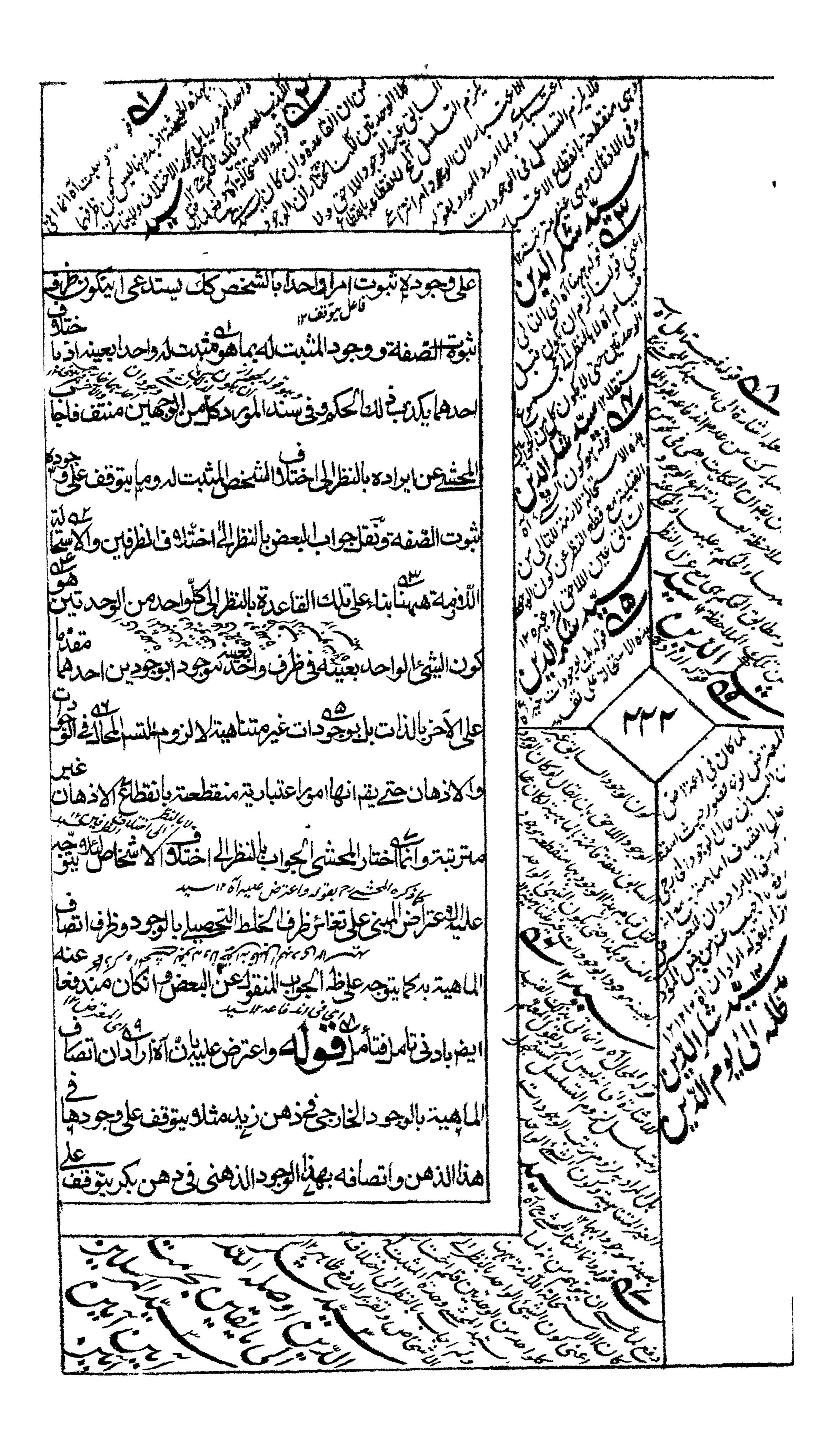
عند الذهن ويمتنع فرض اشتراكها بين كثيرين على ما اجمع

في الخارج فافهم **قوله** فرع ثبوته الخ ليس المراد به وجود ذلك

بعينه في اي ظرف كان ولو كان غير ظرف ثبوت الصفة وقيامها به

بل في ظرف ثبوت الصفة لان الكلام في مرتبة الحلول وليس هو الا في

ظرف ثبوت الصفة له فالقاعدة كما يستدعي كون المثبت له موجودا



على وجوده لا ثبوت امر واحد بالشخص كك يستدعي ان يكون ظرف

ثبوت الصفة ووجود المثبت له بما هو مثبت له واحدا بعينه اذ با

احدهما يكذب ذلك الحكم وفي سند المورد كل من الوجهين منتف فاجاب

المحشي عن ايراده بالنظر الى اختلاف الشخص المثبت له وما يتوقف على وجوده

ثبوت الصفة ونقل جواب البعض بالنظر الى اختلاف الظرفين والاستحالة

اللازمة ههنا بناء على تلك القاعدة بالنظر الى كل واحد من الوحدتين هو

كون الشيء الواحد بعينه في ظرف واحد بعينه موجودا بوجودين احدهما مقدم

على الآخر بالذات بل بوجودات غير متناهية لا لزوم التسلسل المحال في الوجود

والاذهان حتى يقال انها امور اعتبارية منقطعة بانقطاع الاذهان غير

مترتبة وانما اختار المحشي الجواب بالنظر الى اختلاف الاشخاص لان ما يتوجه

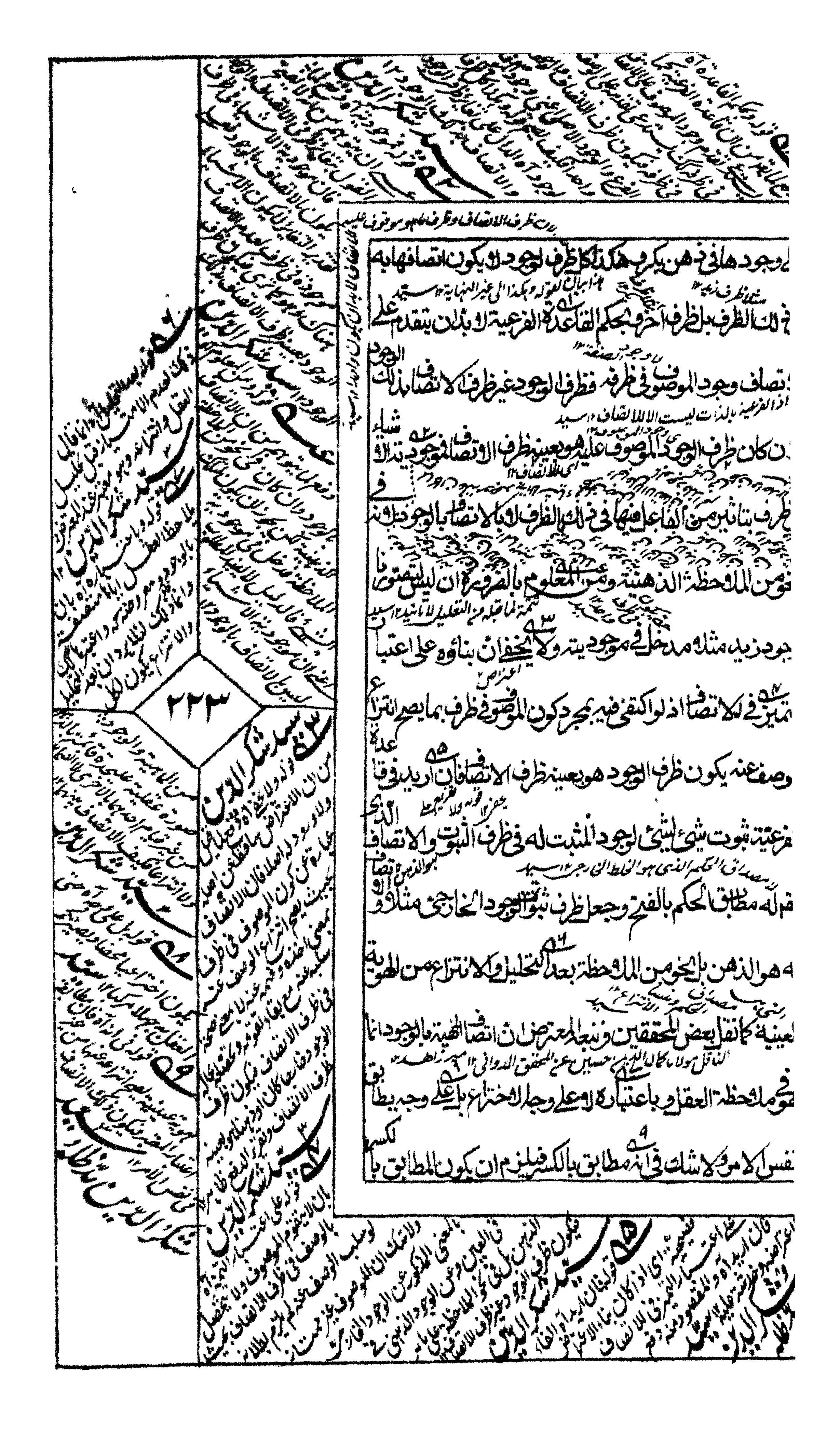
عليه الاعتراض المبني على تغاير ظرف الخلط التحصيلي بالوجود وظرف اتصاف

الماهية به كما يتوجه على الجواب المنقول عن البعض وان كان مندفعا عنه

ايضا بادنى تامل فتامل قوله واعترض عليه بان الآ اذا اراد ان اتصاف

الماهية بالوجود الخارجي في ذهن زيد مثلا يتوقف على وجودها في

هذا الذهن واتصافه بهذا الوجود الذهني في ذهن بكر يتوقف على



وجود ها في ذهن بكر فهكذا كل ظرف الوجود او يكون اتصافها به

في ذلك الظرف بل ظرف آخر وبحكم القاعدة الفرعية او بذلك يتقدم على

اتصاف وجود الموصوف في ظرفه فظرف الوجود غير ظرف الاتصاف بذلك

ن كان ظرف الوجود للموصوف عليه هو بعينه ظرف الاتصاف فوجود يدالة

ظرف بناءً من الفاعل فيها في ذلك الظرف او بالاتصاف بالوجود بذاته

نحو من الملاحظة الذهنية ومن المعلوم بالضرورة ان ليس للتصور

جود زيد مثلاً مدخل في موجوديته ولا يخفى ان بناؤه على اعتبا

تميز في الاتصاف اذ لو اكتفى فيه بمجرد كون الموصوف في ظرف بما يصح انتزاع

وصف عنه يكون ظرف الوجود هو بعينه ظرف الاتصاف فان اريد في قاعدة

فرعية ثبوت شيء لشيء الوجود المثبت له في ظرف الثبوت والاتصاف الذي

فمن له مطابق الحكم بالفتح وجعل ظرف ثبوت الوجود الخارجي مثلاً و

ه هو الذهن بل نحو من الملاحظة بعد التحليل والانتزاع من الهوية

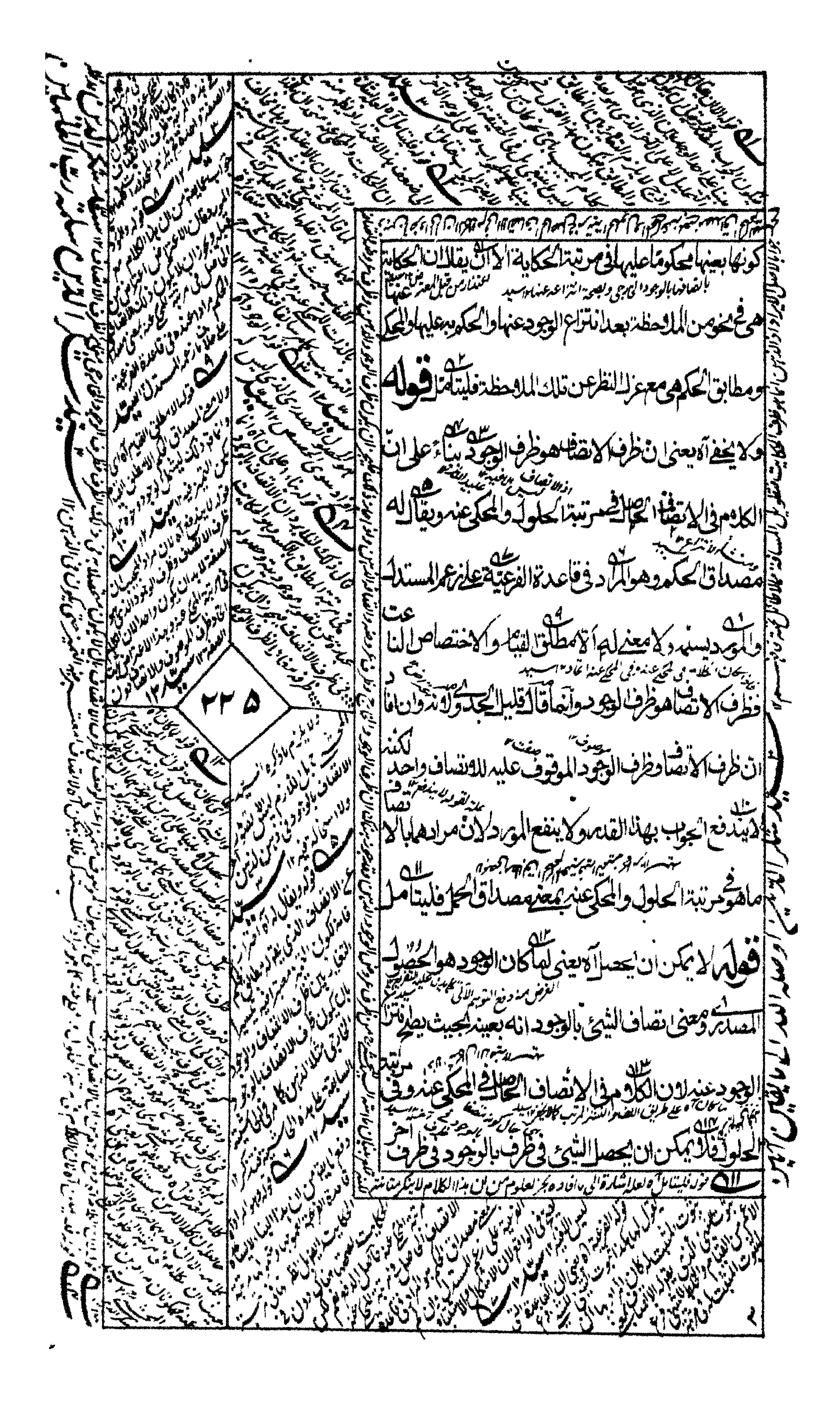
عينية كما نقل بعض المحققين وتبعه المعترض ان اتصاف الماهية بالوجود انما

هو في ملاحظة العقل وباعتباره او على وجه الاختراع بل على وجه يطابق

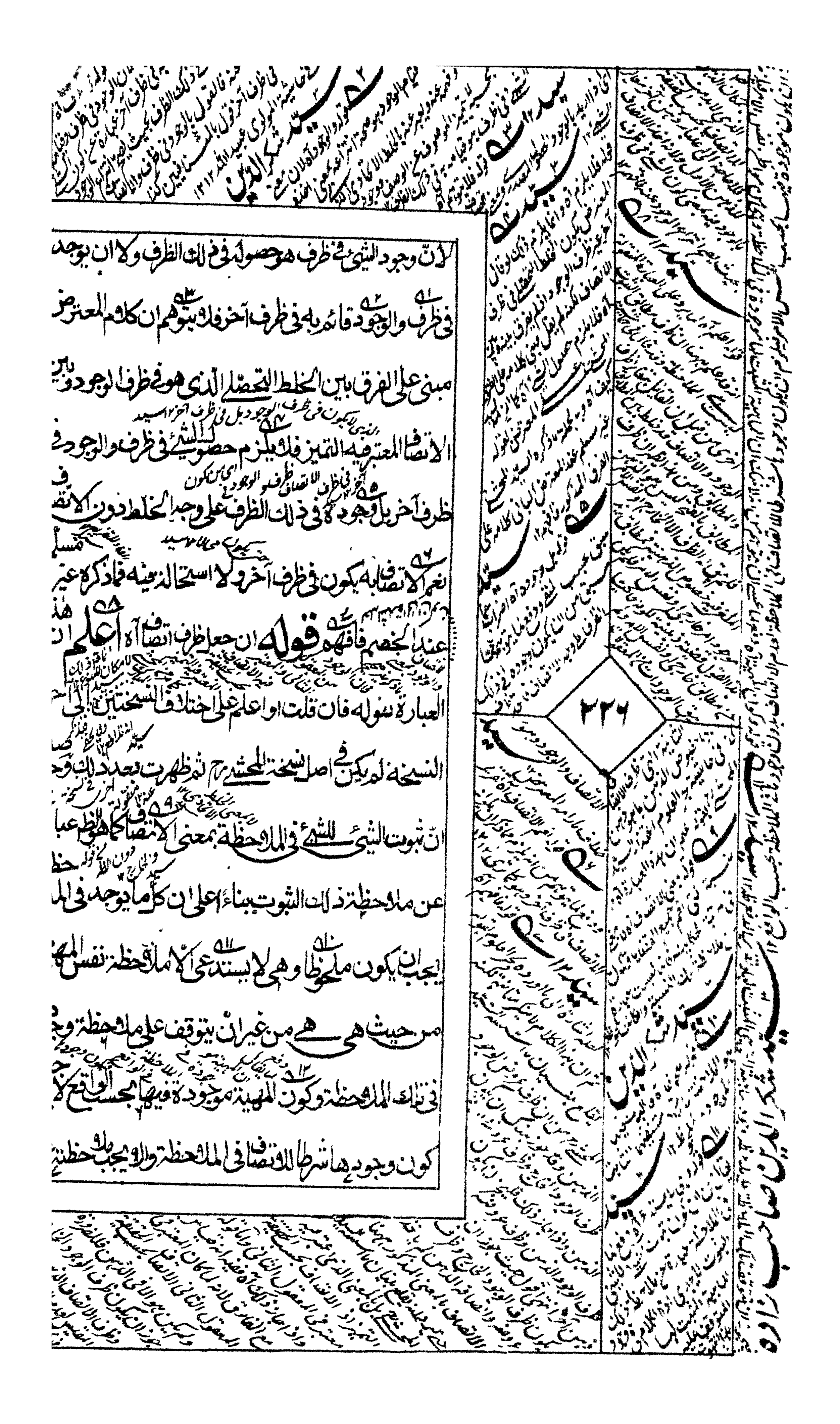
نفس الامر ولا شك في انه مطابق بالكسر فيلزم ان يكون المطابق بالكسر



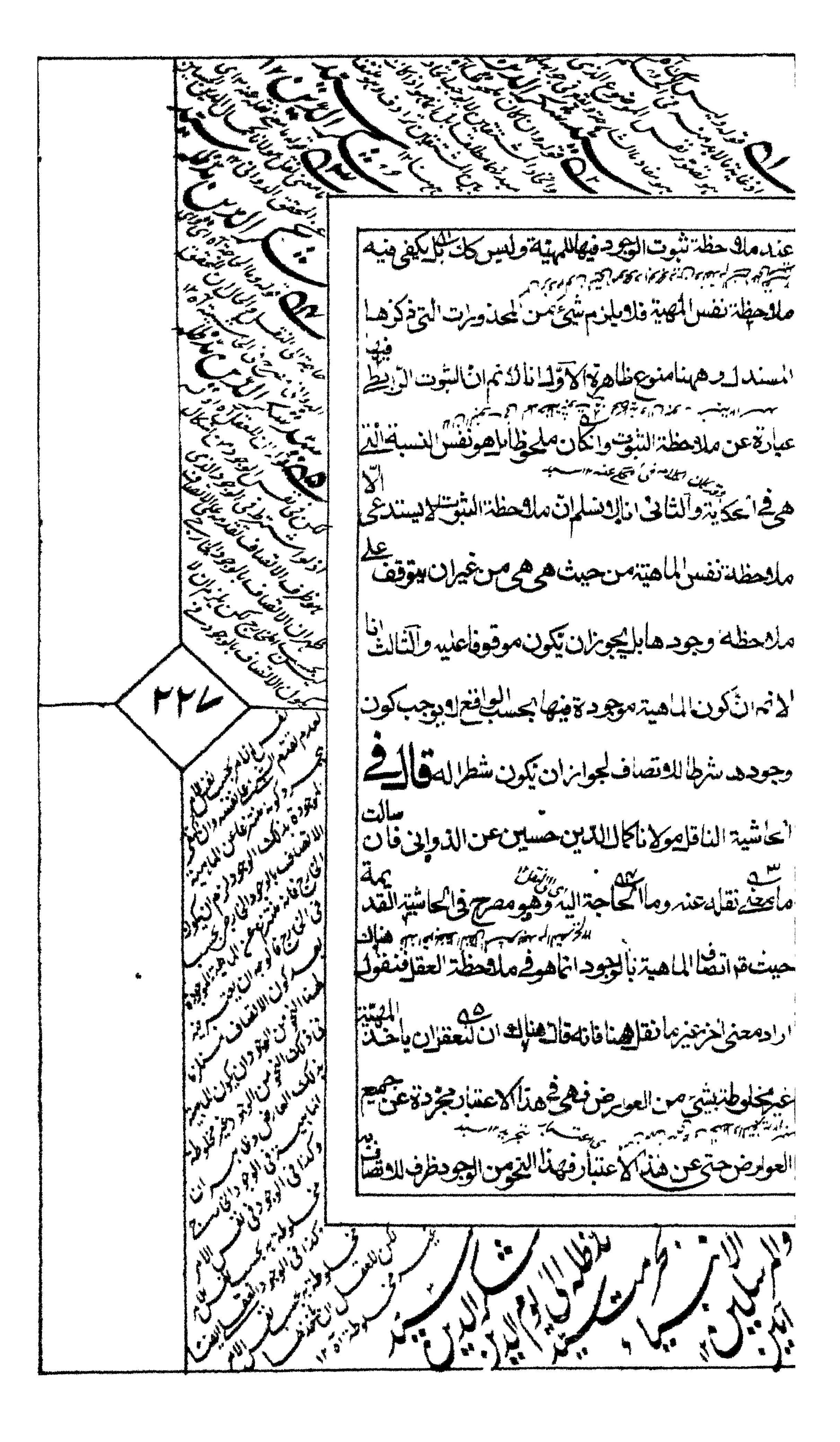
فيلزم ان يكون المطابق بالكسر هو المطابق بالفتح كما قال المحشي المحقق
فيما نقل عنه الظان المعترض القايل بتغاير ظرف الوجود وظرف الا
خلط بين المطابق بالكسر والمطابق بالفتح فان قيل المطابق بالكسر هو
الحكم العقلي وبالفتح انما هي الماهية المعروضة للوجود في الذهن بحسب
العقل اياها موصوفة بالوجود ومخلوطة به خلطا عرضيا بعد التحليل
والانتزاع من الهوية الخارجية كما يظهر من كلام الدواني حيث قال هذا
المفهوم من حيث ذاته عارض لما يطابقه في الاعيان فهو معقول ثان باعتبار
حقيقة العارضة للمهيات في العقل او هي باعتبار حصولها في الذهن مخلوطة
بعض الآثار المترتبة على الوجود الخارجي وتقومها بالوجود الذهني
قبل التحليل والانتزاع بحيث يصح انتزاع الوجود عنه على ما نقل عن
البعض لم يلزم الخلط بينهما نعم يلزم اذا اريد بالاتصاف هو في الحكم
العقلي قيل ان المهية المتصفة بالوجود الخارجي في الذهن باي نحو
كان من الوجهين يكون هي المحكوم عليها بذلك الحكم في الذهن في
مرتبة الحكاية فتكون تلك المهية بحسب تخصلها بالوجود الذهني
مطابقا بالفتح لذلك الحكم في ظرفه ومطابقا ايضا باعتبار كونه



كونها بعينها محكوما عليها في مرتبة الحكاية الا ان يقال ان الحكاية
هي في نحو من الملاحظة بعد انتزاع الوجود عنها والحكم به عليها والمحكي
ومطابق الحكم هي مع عزل النظر عن تلك الملاحظة فليتأمل **قوله**
ولا يخفى آه يعني ان ظرف الاتصاف هو ظرف الوجود بناء على ان
الكلام في الاتصاف الحاصل في مرتبة الحلول والمحكي عنه ويقال له
مصداق الحكم وهو المراد في قاعدة الفرعية على زعم المستدل
والمورد يسلمه ولا معنى له الا مطلق الثبوت والاختصاص الناعت
فظرف الاتصاف هو ظرف الوجود وانما قال قليل الجدوى لان المورد وان افاد
ان ظرف الاتصاف وظرف الوجود الموقوف عليه للاتصاف واحد لكنه
لا يندفع الجواب بهذا القدر ولا ينفع المورد لان مرادهما بالاتصاف
ما هو في مرتبة الحلول والمحكي عنه بمعنى مصداق الحمل فليتأمل
قوله لا يمكن ان يحصل آه يعني لما كان الوجود هو الحصول
المصدري ومعنى اتصاف الشيء بالوجود انه بعينه بحيث يصلح انتزاع
الوجود عنه لان الكلام في الاتصاف الحاصل في المحكي عنه وفي مرتبة
الحلول فلا يمكن ان يحصل الشيء في ظرف بالوجود في ظرف آخر



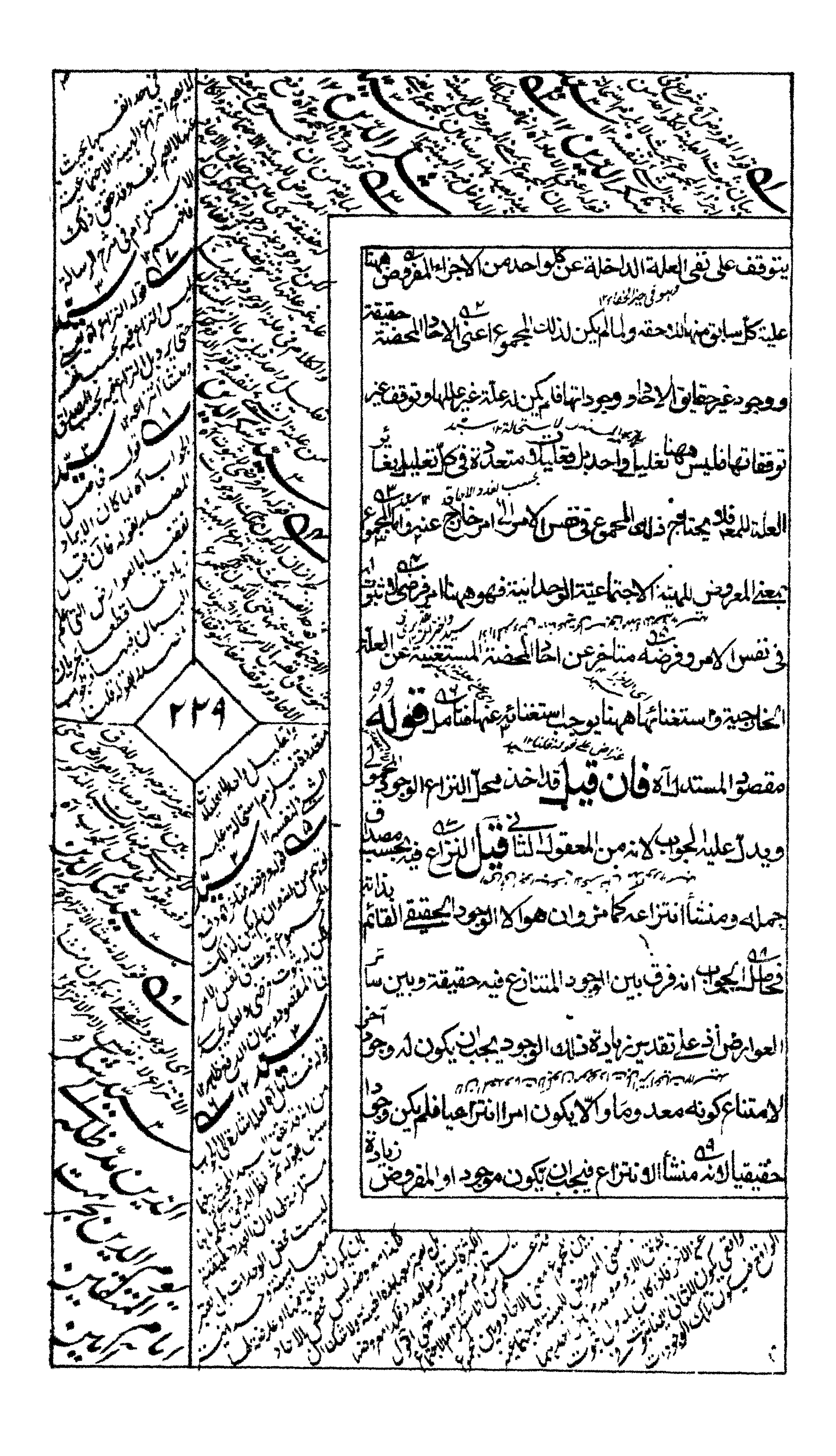
لان وجود الشيء في ظرف هو حصوله في ذلك الظرف ولا اب يوجد
في ظرف والوجود قائم به في ظرف آخر فلا يتوهم ان كلام المعترض
مبني على الفرق بين الخلط التحصلي الذي هو في ظرف الوجود وبين
الاتصاف المعتبر فيه التميز فلا يلزم حصول الشيء في ظرف والوجود في
ظرف آخر بل وجوده في ذلك الظرف على وجه الخلط دون الاتصاف
نعم الاتصاف به يكون في ظرف آخر ولا استحالة فيه فما ذكره غير مسلم
عند الخصم فافهم **قوله** ان جعل ظرف اتصافه آه اعلم ان هذه
العبارة سؤاله فان قلت او اعلم على اختلاف النسختين الى
النسخة لم يكن في اصل نسخة المحشي ثم ظهرت بعد ذلك و
ان ثبوت الشيء للشيء في الملاحظة بمعنى الاتصاف كما هو ظاهر عبا
عن ملاحظة ذلك الثبوت بناء على ان كل ما يوجد في المل
يجب ان يكون ملحوظا وهي لا يستدعي الا ملاحظة نفس المه
من حيث هي من غير ان يتوقف على ملاحظة وج
في تلك الملاحظة وكون المهية موجودة فيها بحسب الواقع لا
كون وجودها شرطا للاتصاف في الملاحظة والا يجب ملاحظة



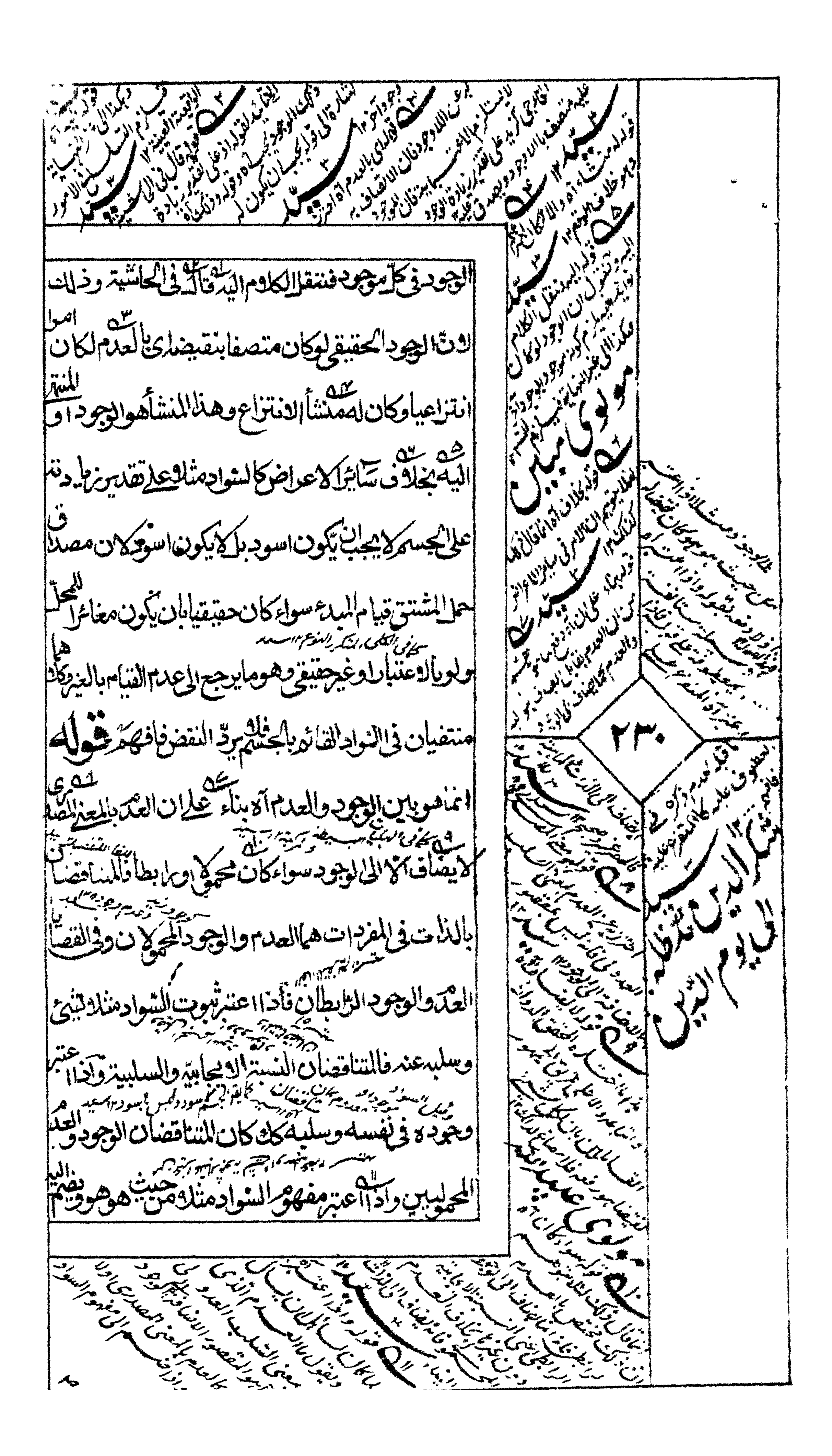
عند ملاحظة ثبوت الوجود فيها للماهية وليس كذلك بل يكفي فيه
ملاحظة نفس الماهية فلا يلزم شيء من المحذورات التي ذكرها
المستدل وههنا منوع ظاهرة الاول انا لا نسلم ان الثبوت الرابطي
عبارة عن ملاحظة الثبوت وان كان ملحوظا بل هو نفس النسبة التي
هي في الحكاية والثاني انا لو نسلم ان ملاحظة الثبوت لا يستدعي
ملاحظة نفس الماهية من حيث هي هي من غير ان يتوقف على
ملاحظة وجودها بل يجوز ان يكون موقوفا عليه والثالث انا
لا نسلم ان تكون الماهية موجودة فيها بحسب الواقع او يوجب كون
وجوده شرطا للاتصاف لجواز ان يكون شطرا له قال في
الحاشية الناقل مولانا كمال الدين حسين عن الدواني فان
ماسخ نقله عنه وما الحاجة اليه وهو مصرح في الحاشية القديمة
حيث قال اتصاف الماهية بالوجود انما هو في ملاحظة العقل فنقول
اراد معنى اخر غير ما نقل ههنا فانه قال هنالك ان للعقل ان يأخذ الماهية
غير مخلوطة بشيء من العوارض فهي في هذا الاعتبار مجردة عن جميع
العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف



وهو نحو من انحاء وجود الماهية في نفس الامر فالظاهر ان مراده ان
مطابق الحكم بالوجود العيني والذهني او في نفس الامر ط هي
الماهية بحسب حصولها وتقومها بالوجود في هذه الملاحظة
واتصافها بهذا الوجود ايضا في هذه الملاحظة والاتصاف يستلزم
وجود الموصوف في ظرفه لا عليه فالمراد بظرف الاتصاف هو المحكي عنه
والمراد ههنا ما في مرتبة الحكاية كما يدل عليه قوله عبارة عن ملاحظة
ثبوت الشيء للشيء فافهم **قوله** بل الامر آه اذ كلام المستدل
في الحلول والقيام في المحكي عنه وهو المعتبر في القاعدة في زعمه لا
ما هو في الحكاية وما نقل عنه هو ما في الحكاية وهو الجواب مع قطع
النظر عن المنوع الواردة عليه فتامل **قوله** هذا مبني على ان آه
وذلك لان وجود الموصوف شرط لثبوت الصفة له والشرط من العلل
الخارجية وهي كما يكون علة للمجموع يكون علة لكل واحد من اجزائه
بخلاف العلل الداخلية كالمادة والصورة فلا يكون ذلك الوجود
الموقوف عليه من اجزائه مجموع السلسلة فلا يتوجه عليه ذلك الايراد
ثم يرد عليه ان ثبوت العلة الخارجة عن المجموع لذلك المجموع يتوقف
المجموع وهو يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كلها حذرا من الاجزاء بان لم يكن جزء منها علة للمجموع ولم يثبت ذلك النفي بعد فلم يثبت المدعى



يتوقف على نفي العلة الداخلة عن كل واحد من الاجزاء المفروض ههنا
علية كل سابق منها للاحقه ولما لم يكن لذلك المجموع اعني الآحاد المحضة حقيقة
ووجود غير حقائق الآحاد ووجوداتها فلم يكن له علة غير عللها ولا توقف غير
توقفاتها فليس ههنا تعليل واحد بل تعليلات متعددة في كل تعليل يغاير
العلة للمعلول فلا يحتاج ذلك المجموع في نفس الامر الى امر خارج عنه واما المجموع
بمعنى المعروض للهيئة الاجتماعية الوحدانية فهو ههنا امر فرضي لا ثبوت له
في نفس الامر وفرضه متأخر عن الآحاد المحضة المستغنية عن العلة
الخارجية واستغنائها ههنا يوجب استغنائه عنها فتأمل **قوله**
مقصود المستدل آه **فان قيل** قد اخذ في محل النزاع الوجود الحقيقي
ويدل عليه الجواب لانه من المعقولات الثانية **قيل** النزاع فيه بحسب مصداق
حمله ومنشأ انتزاعه كما مر وان هو الا الوجود الحقيقي القائم بذاته
فحاصل الجواب انه فرق بين الوجود المتنازع فيه حقيقة وبين سائر
العوارض اذ على تقدير زيادة ذلك الوجود يجب ان يكون له وجود آخر
لامتناع كونه معدوما والا يكون امرا انتزاعيا فلم يكن وجودا
حقيقيا اذ لا منشأ الانتزاع فيجب ان يكون موجودا او المفروض زيادة



الوجود في كل موجود فننقل الكلام اليه قال في الحاشية وذلك

لان الوجود الحقيقي لو كان متصفا بنقيضه اي بالعدم لكان

انتزاعيا وكان له منشأ الانتزاع وهذا المنشأ هو الوجود او

اليه بخلاف سائر الاعراض كالسواد مثلا وعلى تقدير زيادته

على الجسم لا يجب ان يكون اسود بل لا يكون اسود لان مصداق

حمل المشتق قيام المبدء سواء كان حقيقيا بان يكون مغائرا للمحل

ولو بالاعتبار او غير حقيقي وهو ما يرجع الى عدم القيام بالغير وكلاهما

منتفيان في السواد القائم بالجسم فلا يرد النقض فافهم **قوله**

انما هو بين الوجود والعدم آه بناء على ان العدم بالمعنى المصدري

لا يضاف الا الى الوجود سواء كان محمولا او رابطا والمتناقضان

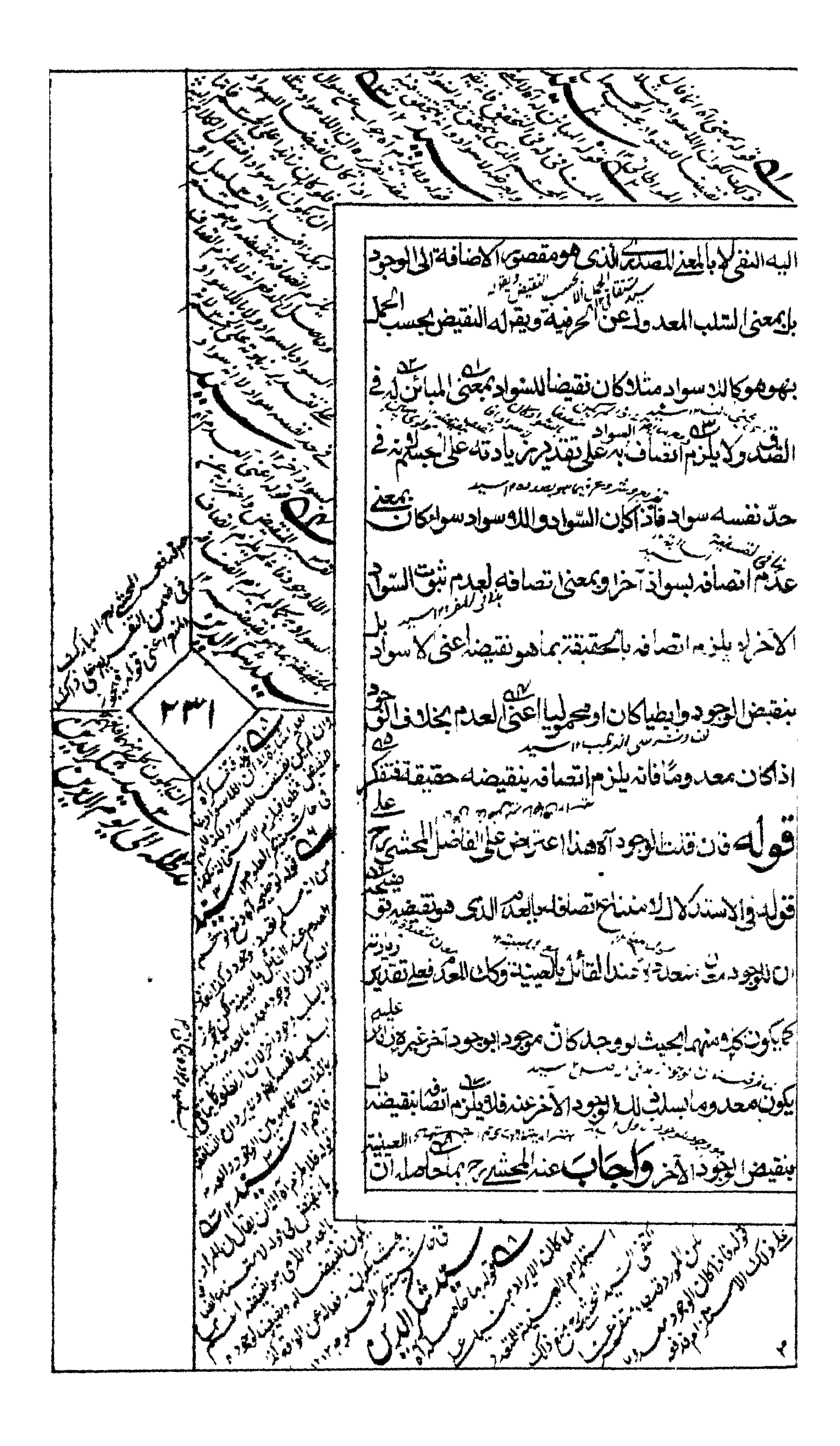
بالذات في المفردات هما العدم والوجود المحمولان وفي القضايا

العدم والوجود الرابطان فاذا اعتبر ثبوت السواد مثلا لشيء

وسلبه عنه فالمتناقضان النسبة الايجابية والسلبية واذا اعتبر

وجوده في نفسه وسلبه كذلك كان المتناقضان الوجود والعدم

المحمولين واذا اعتبر مفهوم السواد مثلا من حيث هو هو وبضم اليه



اليه النفي لا بالمعنى المصدري الذي هو مقصود الاضافة الى الوجود
بل بمعنى السلب المعدولي عن الحرفية ويقال له النقيض بحسب الحمل
بهو هو كاللاسواد مثلا كان نقيضا للسواد بمعنى المباين له في
الصدق ولا يلزم اتصافه به على تقدير زيادته على الجسم بناء في
حد نفسه سواد فاذا كان السواد واللاسواد سواء كان بمعنى
عدم اتصافه بسواد آخر وبمعنى اتصافه بعدم ثبوت السواد
الآخر له يلزم اتصافه بالحقيقة بما هو نقيضه اعني لا سواد بل
بنقيض الوجود وايضا كان او محموليا اعني العدم بخلاف الوجود
اذا كان معدوما فانه يلزم اتصافه بنقيضه حقيقة فتفكر

قوله فان قلت الوجود الخ هذا اعتراض على الفاضل المحشي رح
قوله في الاستدلال لامتناع اتصافها بالعدم الذي هو نقيضه فو
ان الوجود مثلا معدوم عند القائل بالعينية وكان العدم فعلى تقدير
كما يكون كل منهما بحيث لو وجد كان موجودا بوجود آخر غيره زائد عليه
يكون معدوما بسلب الوجود الآخر عنه فلا يلزم اتصافه بنقيضه بل
بنقيض الوجود الآخر **واجاب** عنه المحشي رح بما حاصله ان



لايستلزم التعدد لشيء من الوجود والعدم كما مر فيجوز ان يكون كل منهما

معنى واحدا مشتركا عنده على تقدير العينية ايضا فاذا فرضنا كون الوجود

معدوما على تقدير كونه زائدا يلزم اتصافه بنقيضه حقيقة لان كلا

منهما نقيض الآخر بحسب معنى واحد على ان المفروض زيادة الوجود فلو

يلزم التعدد في شيء منهما اي الوجود والعدم لانه على تقدير العينية بل

يكون معنى واحدا وفيه نظر اذ الزيادة لا يستلزم الوحدة كما ان

العينية لا يستلزم التعدد فيجوز ان يكون متعددا مع كونه زائدا فعلى تقدير

كونه معدوما لا يلزم اتصافه بنقيضه فلا يتم الدليل الثاني لجاب بان هذا

الدليل مبني على الاشتراك المعنوي كما هو المشهور من القائلين بزيادة

فتفكر **قوله** ولا يتوهم آه منشاؤه صدق مطلق العدم المرفوع في عدم العدم

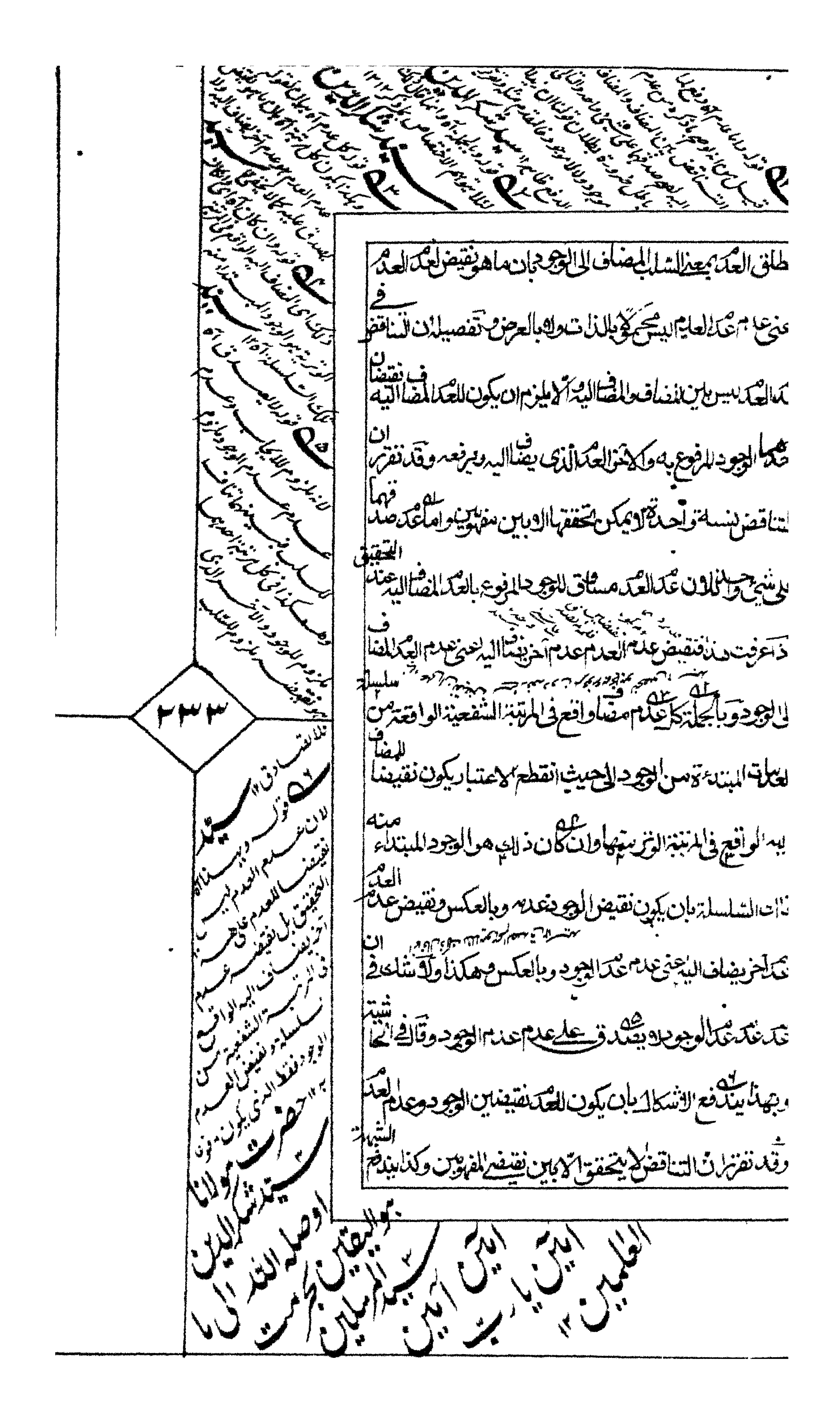
عليه بالمواطاة ورده المحشي المحقق بان مطلق العدم بمعنى السلب المطلق

اعني غير مضاف الى الوجود نوع للعدم ما التي هي حصصه وليس نقيضا

لعدم العدم ولو نزلنا عنه وفرضنا انه نقيضه كما توهم فهو محمول عليه

بالذات لا بالعرض حتى يكون من قبيل ذلك المفهومات **قوله** بل

نقيضه ليس محمولا آه هذا كلام آخر على التوهم على تقدير اتصاف مطلق



طلق العدم بمعنى السلب المضاف الى الوجود بان ما هو نقيض لعدم العدم

عنى عدم عدم العدم الذي ليس محمولا بالذات ولا بالعرض وتفصيله ان التناقض في

ما العدم بين المضاف والمضاف اليه لا يلزم ان يكون للعدم المضاف اليه نقيضان

حدهما الوجود المرفوع به والاخر العدم الذي يضاف اليه ويرفعه وقد تقرر ان

التناقض نسبة واحدة لا يمكن تحققها الا بين مفهومين واما عدم صدقهما

على شيء واحد فلان عدم العدم مساوق للوجود المرفوع بالعدم المضاف اليه عند التحقيق

ذا عرفت هذا فنقيض عدم العدم عدم آخر يضاف اليه يعني عدم العدم المضاف

الى الوجود وبالجملة كل عدم مضاف واقع في المرتبة الشفعية الواقعة من سلسلة

العدمات المبتدئة من الوجود الى حيث انقطع الاعتبار يكون نقيضا للمضاف

اليه الواقع في المرتبة الوترية منها وان كان ذلك هو الوجود المبتدأ منه

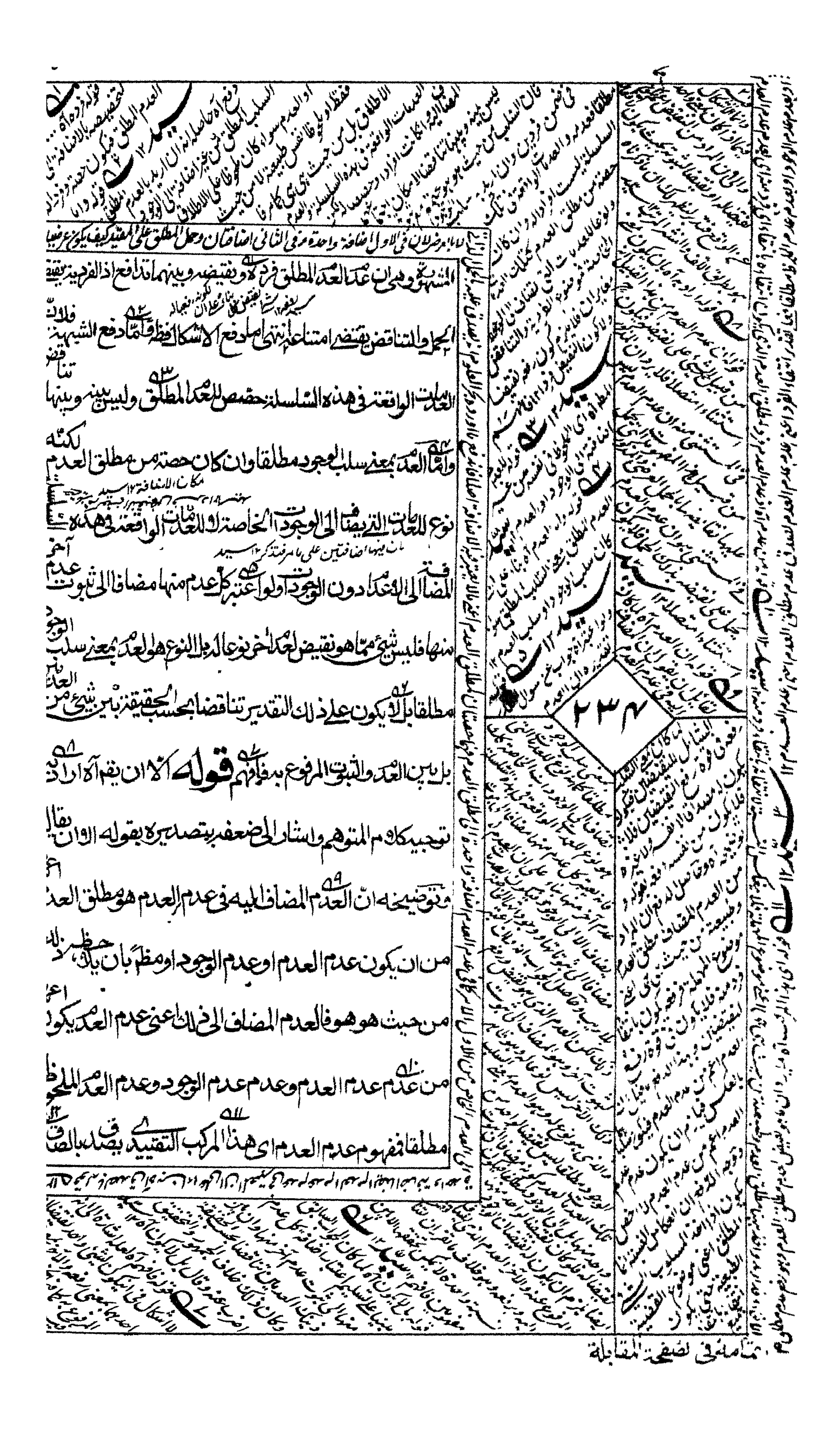
ذات السلسلة بان يكون نقيض الوجود عدمه وبالعكس ونقيض عدم العدم

عدم آخر يضاف اليه يعني عدم عدم الوجود وبالعكس وهكذا ولا شك ان في

عدم عدم عدم الوجود يصدق على عدم عدم الوجود وقال في الحاشية

وبهذا يندفع الاشكال بان يكون للعدم نقيضين الوجود وعدم العدم

وقد تقرر ان التناقض لا يتحقق الا بين نقيضي المفهومين وكذا يندفع الشبهة



المشهورة وهي ان عدم العدم المطلق فرد له و نقيضه وبينهما تدافع اذ الفردية تقتضي

الحمل والتناقض يقتضي امتناعه انتهى اما دفع الاشكال فظاهر واما دفع الشبهة فلان

العدمات الواقعة في هذه السلسلة حصص للعدم المطلق وليس بينه وبينها تناقض

واما العدم بمعنى سلب الوجود مطلقا وان كان حصة من مطلق العدم لكنه

نوع للعدمات التي يضاف الى الوجودات الخاصة وللعدمات الواقعة في هذه السلسلة نوع آخر

فهي المضاف الى العدم دون الوجودات ولو اعتبر كل عدم منها مضافا الى ثبوت عدم

منها فليس شيء مما هو نقيض لعدم آخر نوعا لذلك النوع هو العدم بمعنى سلب الوجود

مطلقا بل لا يكون على ذلك التقدير تناقضا بحسب الحقيقة بين شيء من العدمات

بل بين العدم والثبوت المرفوع به فافهم **قوله** الا ان يقال آه اراد به

توجيه كلام المتوهم واشار الى ضعفه بتصديره بقوله الا ان يقال

وتوضيحه ان العدم المضاف اليه في عدم العدم هو مطلق العدم اعم

من ان يكون عدم العدم او عدم الوجود او مطلقا بان يلاحظ ذلك

من حيث هو هو فالعدم المضاف الى ذلك اعني عدم العدم يكون اعم

من عدم عدم العدم وعدم عدم الوجود وعدم العدم الملحوظ

مطلقا فهو عدم العدم اي هذا المركب التقييدي يصدق بالصدق

تمامه في الصفحة المقابلة



لعرضي على عدم عدم العدم الذي هو نقيضه بناء على ما فن

قبيل هذا لكن لا يخفى انه بهذا الاعتبار يصدق على نفسه ايضا بالحمل

العرضي فيكون من قبيل صدق المفهوم الواحد على النقيضين او

قبيل ما يصدق عليه نقيضه بذلك الحمل ثم اعلم ان ما ذكره

ههنا كلام ظاهري تحقيقه ما اشار اليه في حاشية اخرى متعلقة

بهذا الموضع حيث قال والتحقيق على ما يحكم به النظر الدقيق ويذكره

في بحث التقابل هو ان المضاف اليه في عدم العدم وان كان بمعنى

سلب الوجود المطلق فهو مقابل غير محمول وان كان بمعنى السلب المطلق

فهو محمول غير مقابل وبهذا ايضا يندفع الشبهة المشهورة كما سيأتي

قوله ولا اشكال في ان يكون شيء واحد نقيضان احدهما

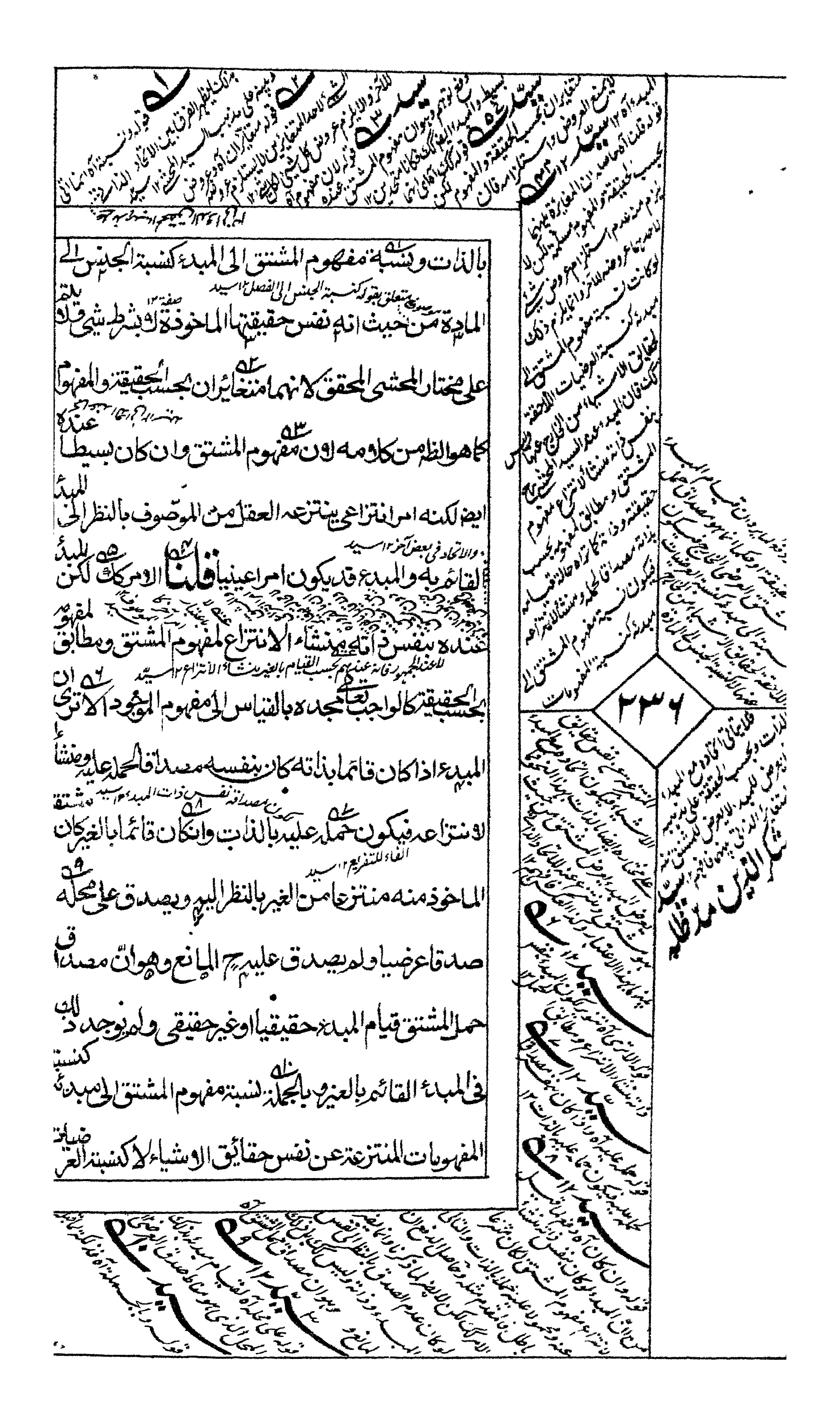
رفعه والآخر معنى المرفوع به وانما الاشكال فيما اذا كانا بمعنى واحد

ثم اعلم ان عدم العدم على هذا التحقيق ايضا يكون من قبيل

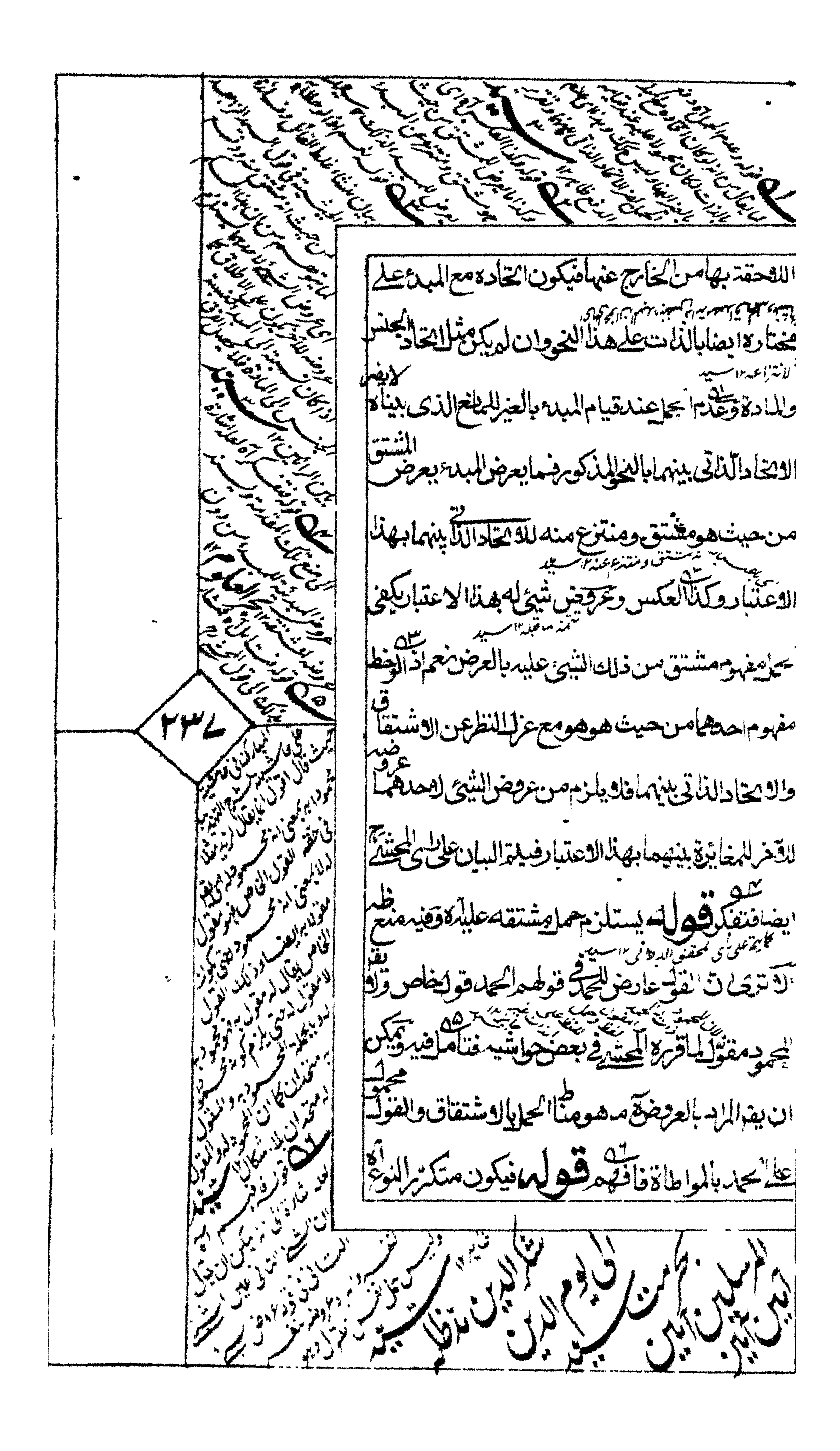
المفهومات التي يصدق عليها نقايضها حملا عرضيا فتامل

قوله اما الاول فلان عرض آه فان قيل على هذا البيان يلزم

مذهب الدواني حيث ذهب الى ان المبدء والمشتق متحدان



بالذات ونسبة مفهوم المشتق الى المبدء كنسبة الجنس الى
المادة من حيث انه نفس حقيقتها الماخوذة لا بشرط شيء وللعلم
على مختار المحشي المحقق لانهما متغايران بحسب الحقيقة والمفهوم
كما هو الظاهر من كلامه او ان مفهوم المشتق وان كان بسيطا عنده
ايضا لكنه امر انتزاعي ينتزعه العقل من الموصوف بالنظر الى المبدء
القائم به والمبدء قد يكون امرا عينيا قلنا او مركبا لكن للمبدء
عنده بنفس ذاته منشاء الانتزاع لمفهوم المشتق ومطابق لمفهوم
الحقيقة كالواجب تعالى مجده بالقياس الى مفهوم الموجود الاترى ان
المبدء اذا كان قائما بذاته كان بنفسه مصداقا لحمله عليه ومنشا
لانتزاعه فيكون حمله عليه بالذات وان كان قائما بالغير كان
الماخوذ منه منتزعا من الغير بالنظر اليه ويصدق على محله
صدقا عرضيا ولم يصدق عليه المانع وهو ان مصداق
حمل المشتق قيام المبدء حقيقيا او غير حقيقي ولم يوجد ذلك
في المبدء القائم بالغير وبالجملة لنسبة مفهوم المشتق الى مبدئه كنسبة
المفهومات المنتزعة عن نفس حقائق الاشياء لا كنسبة العرضيات



اللاحقة بها من الخارج عنها فيكون اتحاده مع المبدء على

مختاره ايضا بالذات على هذا النحو وان لم يكن مثل اتحاد الجنس

والمادة وعدم الحمل عند قيام المبدء بالغير للمانع الذى بيناه

الاتحاد الذاتى بينهما بالنحو المذكور فيما يعرض المبدء يعرض المشتق

من حيث هو مشتق ومنتزع منه للاتحاد الذاتى بينهما بهذا

الاعتبار وكذا العكس وعروض شيء له بهذا الاعتبار يكفى

لحمل مفهوم مشتق من ذلك الشيء عليه بالعرض نعم اذا لوحظ

مفهوم احدهما من حيث هو هو مع عزل النظر عن الاشتقاق

والاتحاد الذاتى بينهما فلا يلزم من عروض الشيء لاحدهما عروضه

للآخر للمغايرة بينهما بهذا الاعتبار فيتم البيان على راى المحشى

ايضا فتفكر قوله يستلزم حمل مشتقه عليه وفيه منع ظاهر

الا ترى ان القول عارض للحمد فى قولهم الحمد قول يخص ولا يقال

الحمد مقول لما قرره المحشى فى بعض حواشيه فتامل فيه ويمكن

ان يقال المراد بالعروض ههنا ما هو مناط الحمل بالاشتقاق والقول محمول

على الحمد بالمواطاة فافهم قوله فيكون متكثرا النوع الخ



فيه انا لانم ان صدق المشتق يستلزم عروض المبدء للمبدء الآخر

ان التعريف الرسمي لمفهوم الكاتب بما هو هو مفهوم الضاحك مثلا

جائز مع ان الضحك لم يعرض للكتابة والجواب ان عروض مبدء

الاشتقاق لمفهوم المشتق الآخر بما هو هو مع عزل النظر عما يصدق

عليه يستلزم عروضه لماخذ ذلك المفهوم لان المعروض بالحقيقة

ليس نفس مفهوم الهيئة مع قطع النظر عن خصوص الماخذ بل هو

الماخذ بما هو ماخذه والضحك لا يقوم بمفهوم الكاتب على الاطلاق

حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه وقد مر

تفصيله في اوائل هذه الحاشية فتذكر قوله لانا نقول

الا تفصيله ان الوجود على نحوين احدهما ما هو قائم بذاته وعينيته

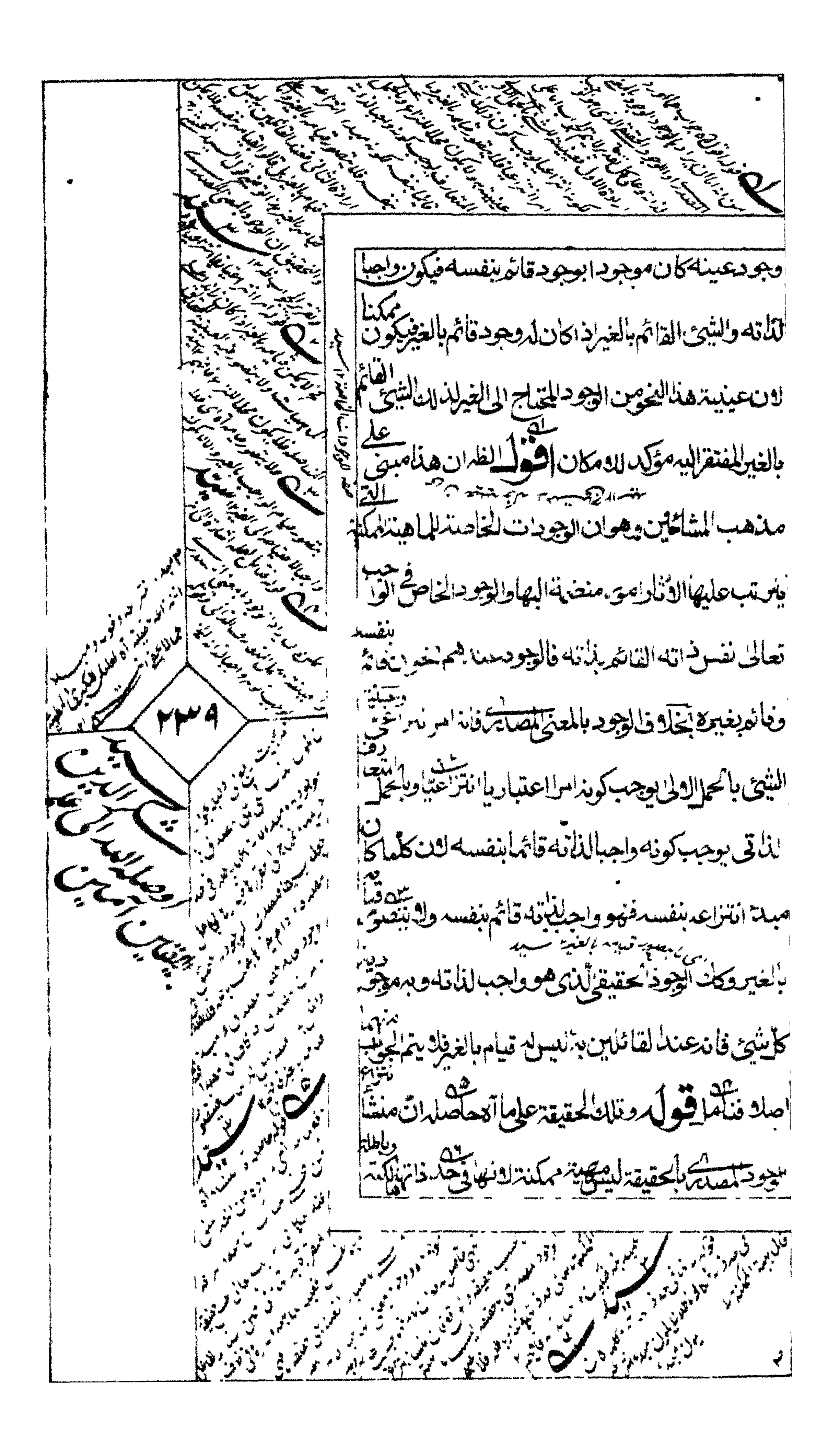
لشيء يوجب الاستغناء كما في الواجب تعالى فانه موجود بنفس ذاته

والآخر قائم بالغير كما في الممكنات وعينيته بمثله لا ينافي الاحتياج

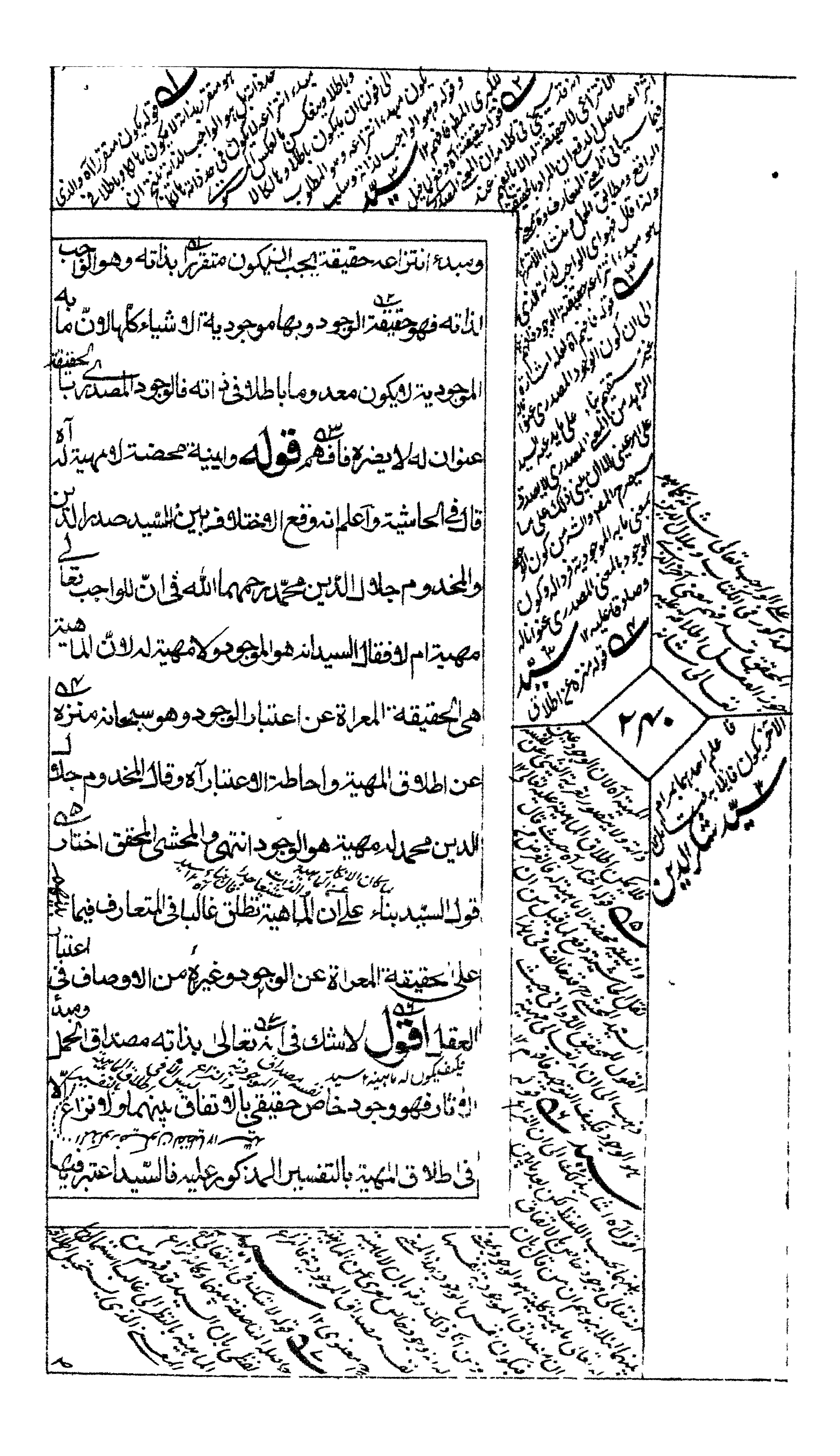
فالوجود القائم بالغير لا يمكن عينيته للوجود القائم بنفسه فاذا

كان له وجود زائد قائم بالغير هو عينه يؤكد الاحتياج ومنه

يستنبط ضابطة ان الشيء القائم بذاته كالانسان مثلا اذا



وجود عينه كان موجودا بوجود قائم بنفسه فيكون واجبا
لذاته والشيء القائم بالغير اذا كان له وجود قائم بالغير فيكون ممكنا
لان عينية هذا النحو من الوجود المحتاج الى الغير لذلك الشيء القائم
بالغير المفتقر اليه مؤكد للامكان **اقول** الظاهر ان هذا مبني على
مذهب المشائين وهو ان الوجودات الخاصة للماهية الممكنة التي
يترتب عليها الآثار امور منضمة اليها والوجود الخاص في الواجب
تعالى نفس ذاته القائم بذاته فالوجود عندهم نحوان قائم بنفسه
وقائم بغيره بخلاف الوجود بالمعنى المصدري فانه امر نسبي انتزاعي
الشيء بالحمل الاولي يوجب كونه امرا اعتباريا انتزاعيا وبالحمل
الذاتي يوجب كونه واجبا لذاته قائما بنفسه لان كلما كان
مبدأ انتزاعه بنفسه فهو واجب لذاته قائم بنفسه ولا بنفسه
بالغير وكان الوجود الحقيقي الذي هو واجب لذاته وبه موجود
كل شيء فانه عند القائلين به ليس له قيام بالغير فلا يتم الجواب
اصلا فتامل **قوله** وتلك الحقيقة على ما آه حاصله ان منشأ
الوجود المصدري بالحقيقة ليس مهية ممكنة او انها في حد ذاتها باطلة



وسبدء انتزاعه حقيقة يجب ان يكون متقررا بذاته وهو الواجب

لذاته فهو حقيقة الوجود وبها موجودية الاشياء كلها لان ما به

الموجودية لا يكون معدوما باطلا في ذاته فالوجود المصدري باعتبار الحقيقة

عنوان له لا غيره فافهم قوله والانية محضة لا مهية له آه

قال في الحاشية واعلم انه وقع الاختلاف بين السيد صدر الدين

والمخدوم جلال الدين محمد رحمهما الله في ان للواجب تعالى

مهية ام لا فقال السيد انه هو الوجود ولا مهية له لان الماهية

هي الحقيقة المعراة عن اعتبار الوجود وهو سبحانه منزه

عن اطلاق المهية واحاطة الاعتبار آه وقال المخدوم جلال

الدين محمد له مهية هو الوجود انتهى والمحشي المحقق اختار

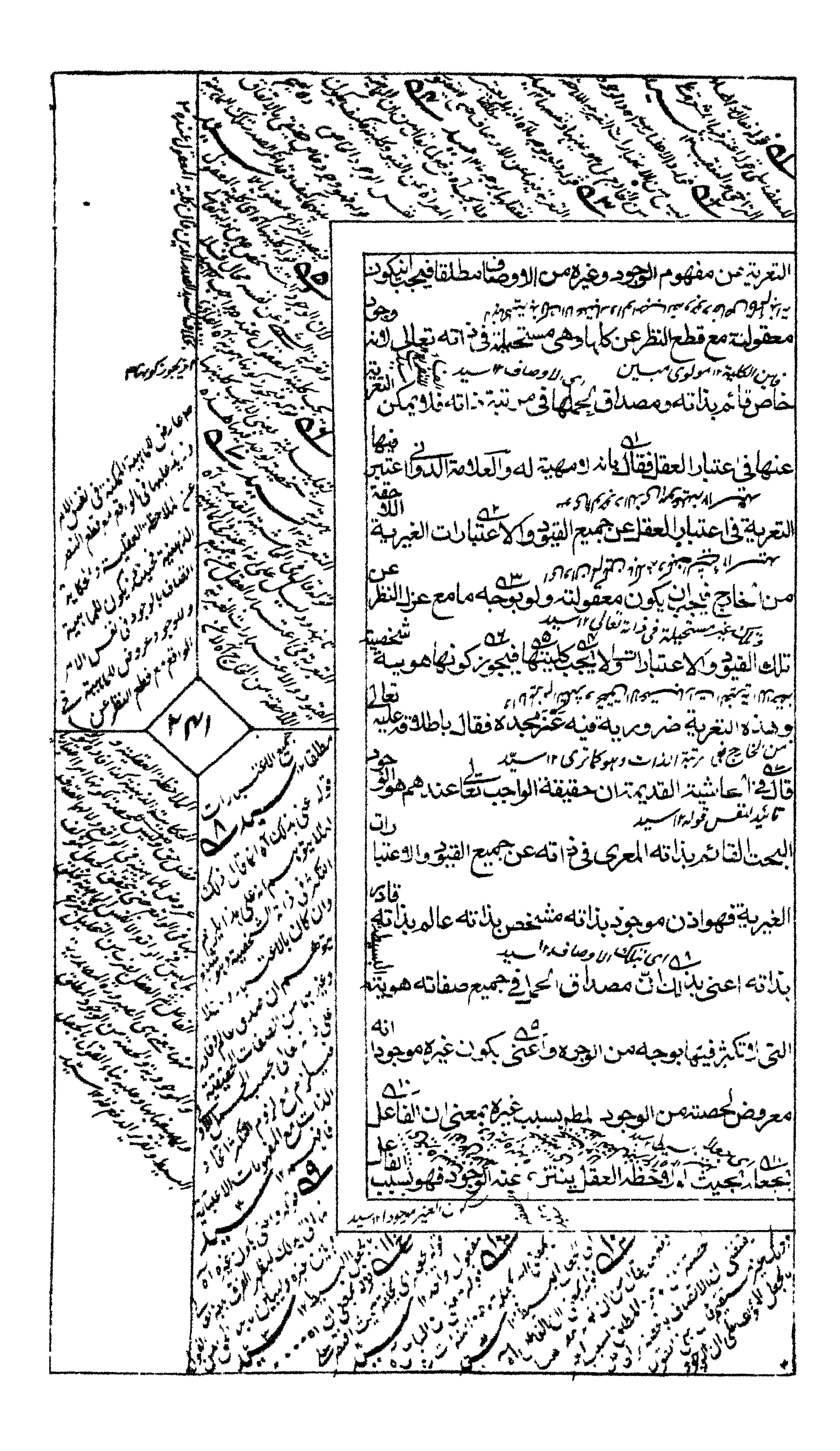
قول السيد بناء على ان الماهية تطلق غالبا في المتعارف فيما

على حقيقة المعراة عن الوجود وغيره من الاوصاف في اعتبار

العقل اقول لا شك في انه تعالى بذاته مصداق الحمل ومبدأ

الآثار فهو وجود خاص حقيقي بالاتفاق بينهما ولا نزاع الا

في اطلاق المهية بالتفسير المذكور عليه فالسيد اعتبر فيها



التعرية عن مفهوم الوجود وغيره من الاوصاف مطلقا فيجب ان يكون

معقولة مع قطع النظر عن كلها وهي مستحيلة في ذاته تعالى لانه

خاص قائم بذاته ومصداق لحملها في مرتبة ذاته فلا يمكن التعرية

عنها في اعتبار العقل فقال بانه لا مهية له والعلامة الدواني اعتبر فيها

التعرية في اعتبار العقل عن جميع القيود والاعتبارات الغيرية اللاحقة

من خارج فيجب ان يكون معقولة ولو بوجه ما مع عزل النظر عن

تلك القيود والاعتبارات ولا يجب كليتها فيجوز كونها هوية شخصية

وهذه التعرية ضرورية فيه عز مجده فقال باطلاقه عليه تعالى

قال في الحاشية القديمة ان حقيقة الواجب تعالى عندهم هو الوجود

البحت القائم بذاته المعرى في ذاته عن جميع القيود والاعتبارات

الغيرية فهو اذن موجود بذاته متشخص بذاته عالم بذاته قادر

بذاته اعني بذلك ان مصداق الحمل في جميع صفاته هويته

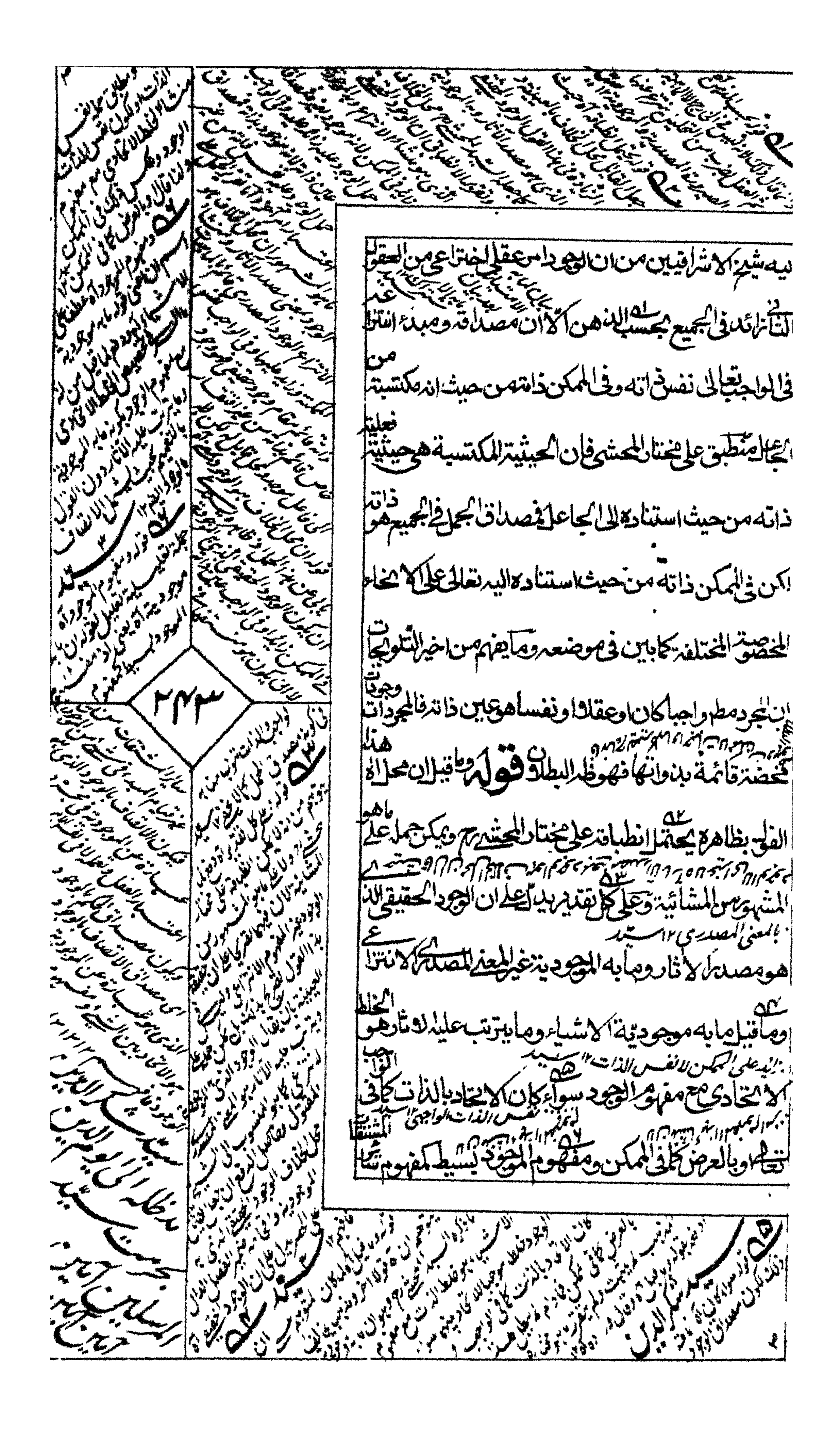
التي لا تكثر فيها بوجه من الوجوه واعني بكون غيره موجودا انه

معروض لحصة من الوجود مطلقا بسبب غيره بمعنى ان الفاعل

جعله بحيث اذا لاحظه العقل ينتزع عنه الوجود فهو نسبيب الفاعل



بهذه الحيثية لا بذاته بخلاف الاول فانه كذلك بذاته اقول
فالنزاع يرجع الى اختلاف الاصطلاح حينئذ فافهم **قوله**
ويحول حول ذلك آه اذ هو مبنى على ان حقيقة الوجود غير المفهوم
الانتزاعي وغير حصته وهو الوجود الخاص الذي هو منشأ
انتزاعه ومصداق الحمل بانضمامه الى الذات او انه عين الوجود
الخاص الذي هو قائم بنفسه وواجب لذاته كما يدل عليه قوله
هناك اذ عين الذات ينوب منابه في كونه مصداق الحمل فما هو
مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع في الممكن مغاير لما هو في الواجب
لانه نفسه الا انه قائم مقام ما هو في الممكن وبهذا يظهر الفرق
بين هذا القول وما حققه المحشي وهذا هو المشهور من مذهب
المشائين قالوا مذهبهم ان للوجود افرادا منكثرة بدون الاضافة
والفصول المنوعة بالماهيات الممكنة متخالفة بالحقيقة وفي
الواجب نفس ذاته قائم مقامها فهو وجود خاص قائم بذاته من غير
افتقار الى فاعل موجد ومحل قابل له ومخالفة لها بالحقيقة مشاركة
لها في الوجود المطلق الذي هو امر انتزاعي لازم لها وقد سبق انه باطل وما ذهب



يه شيخ الاشراقيين من ان الوجود امر عقلي اختراعي من العقول

التى زائد في الجميع بحسب الذهن الا ان مصداقه ومبدء انتزاعه

في الواجب تعالى نفس ذاته وفي الممكن ذاته من حيث انه مكتسبة من

الجاعل منطبق على مختار المحشي فان الحيثية المكتسبة هي حيثية تعليلية

ذاته من حيث استناده الى الجاعل فمصداق الحمل في الجميع هو ذاته

لكن في الممكن ذاته من حيث استناده اليه تعالى على الانحاء

المخصوصة المختلفة كما بين في موضعه وما يفهم من اخير التلويحات

ان المجرد مطلقا واجبا كان او عقلا او نفسا هو عين ذاته فالمجردات وجودات

محضة قائمة بذواتها فهو ظاهر البطلان **قوله** وما قيل ان محصل هذا

القول بظاهره يحتمل انطباقه على مختار المحشي رح ويمكن حمله على ما هو

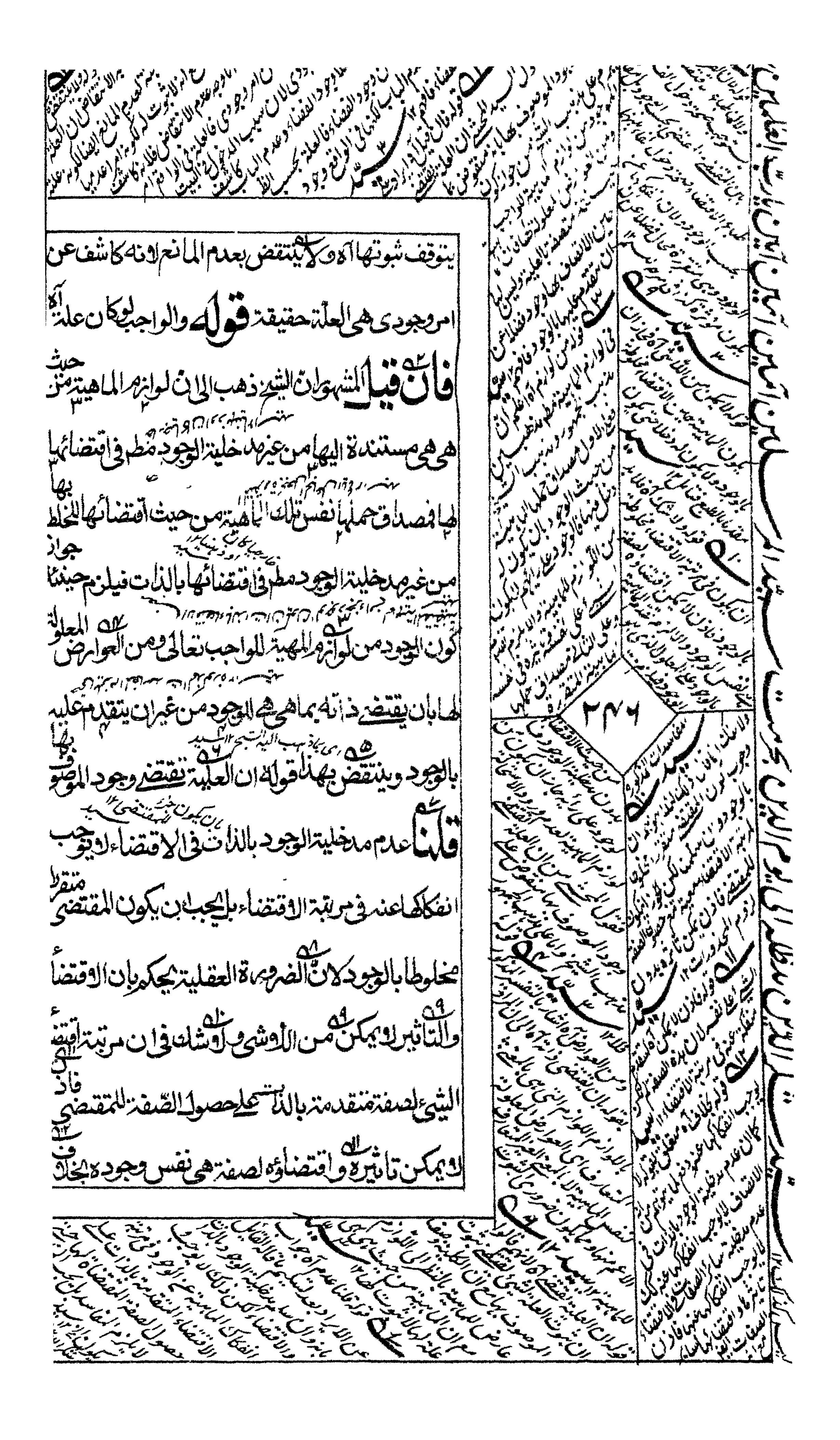
المشهور من المشائية وعلى كل تقدير يدل على ان الوجود الحقيقي الذي

هو مصدر الآثار وما به الموجودية غير المعنى المصدري الانتزاعي

وما قيل ما به موجودية الاشياء وما يترتب عليه الآثار هو الخالط

الاتحادي مع مفهوم الوجود سواء كان الاتحاد بالذات كما في الواجب

تعالى او بالعرض كما في الممكن ومفهوم الموجود بسيط لمفهوم المشتق



يتوقف ثبوتها آه ولا ينتقض بعدم المانع لانه كاشف عن

امر وجودي هي العلة حقيقة **قوله** والواجب لو كان علة آه

فان قيل المشهور ان الشيخ ذهب الى ان لوازم الماهية من حيث

هي هي مستندة اليها من غير مدخلية الوجود مطلقا في اقتضائها

لها فمصداق حملها نفس تلك الماهية من حيث اقتضائها بها للخلط

من غير مدخلية الوجود مطلقا في اقتضائها بالذات فيلزم حينئذ جواز

كون الوجود من لوازم الماهية للواجب تعالى ومن العوارض المعلولة

لها بان يقتضي ذاته بما هي هي الوجود من غير ان يتقدم عليه

بالوجود وينتقض بهذا قوله ان العلية تقتضي وجود الموصوف بها

قلنا عدم مدخلية الوجود بالذات في الاقتضاء لا يوجب

انفكاكها عنه في مرتبة الاقتضاء بل يجب ان يكون المقتضي متقررا

مخلوطا بالوجود لان الضرورة العقلية يحكم بان الاقتضاء

والتاثير لا يمكن من اللاشيء ولا شك في ان مرتبة اقتضاء

الشيء لصفة متقدمة بالذات على حصول الصفة للمقتضي فاذن

لا يمكن تاثيره واقتضاؤه لصفة هي نفس وجوده بخلاف



سائر الاوصاف المتفرعة على الوجود وهذا على المذهب المنسوب
الى الشيخ والقدماء واما اذا قلنا بمدخلية الوجود مطلقا على ما هو مختار
المحشي والمتاخرين حيث قال في بعض حواشيه ان المقتضي للوازم
لا بد فيه من اعتبار الوجود شرطا او قيدا في المقتضي كيف ومبدأ
الاثار هو الوجود والعدم مطلقا من اثار الملزومات فالامر هين
ويأول في قول الشيخ بان مراده عدم مدخلية خصوص احد
الوجودين في تلك اللوازم لا مطلق الوجود بخلاف اللوازم الخارجية
والذهنية وبالجملة على كلا الرأيين تقدم العلة على المعلول بالوجود
فلا يمكن ان يكون الماهية علة لوجودها فتفكر **قوله** واما
تقدم اه جواب عما ذكره المجيب سندا للمنع تفصيله ان ماهية
الممكن بالقياس الى وجودها ليست علة قابلية له بمعنى انها
حاصلة له ولا لامكان حصول المعلول واستعداد وجوده
حتى يتقدم عليه بالوجود بل انما هي نفس المعلول اما باعتبار ذاتها
بناء على الجعل البسيط او باعتبار اتصافها بالوجود بناء
على الجعل المؤلف فتقدمها على الوجود على نحو تقدم المعروض

على العارض غير التقدمات المشهورة وهو التقدم بالماهية مع عزل النظر عن الوجود وملاكه افتقار المتاخر الى سنخ قوام المتقدمة لا الى وجودها **قوله** وكذا تقدم الاجزاء آه هذا جواب عن السند الثاني وتفصيله ان الاجزاء العقلية التي بها تقوم سنخ الماهية اذا اخذت بشرط لا شيء كانت اجزاء خارجية و متقدمة عليها بالوجود تقدما بالطبع لان جزء الموجود بما هو جزؤه يجب ان يكون موجودا محتاجا اليه لوجود الكل بالضرورة فهي بهذا الاعتبار علة له واذا اخذت لا بشرط شيء كانت محمولة على الكل ومتحدة معه في الوجود فلم يكن علة له بل هي متاخرة عن الماهية في الوجود لانها اجزاء تحليلية موجودة بالفعل في الملاحظة بعد التحليل و الانتزاع من الماهية واما قبل التحليل فلا تقررها ولا وجود بالفعل الا تقرر المنوع و وجوده كالاجزاء المقدارية للمتصل فاطلاق اسم الجزء عليها بالمسامحة باعتبار انها اجزاء في الملاحظة التفصيلية التي هي ملاحظة الابهام والتحصيل فهي بالحقيقة اجزاء للحد دون الماهية فهي بحسب هذه الملاحظة يحكم العقل عليها بالتقدم على الماهية



بالمهية من حيث افتقارها اليها في تقومها وفي وجودها كما

سيجيئ تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** اجنس مقدم على نوعه آه

ان التقدم عبارة عن كون احد الشيئين بحيث يحصل له معنى

يحصل ذلك المعنى لشيء آخر الا وذلك حاصل للشيء الاول فيكون

متقدما والآخر متأخرا في ذلك المعنى وهذا المعنى هو ملاك

وبحسبه يحصل اقسامه وهو القدر المشترك على وجه التشكيك

عند المحققين سبعة اول التقدم الزماني وهو بحسبه

اجتماعهما في الحصول الزماني وما به القبلية والبعدية

وملاكه فيه توسط متدد غير قار او طرفه بينهما وما فيه التقدم

والتأخر هو الحصول الزماني الثاني التقدم السرمدي وبإذائه

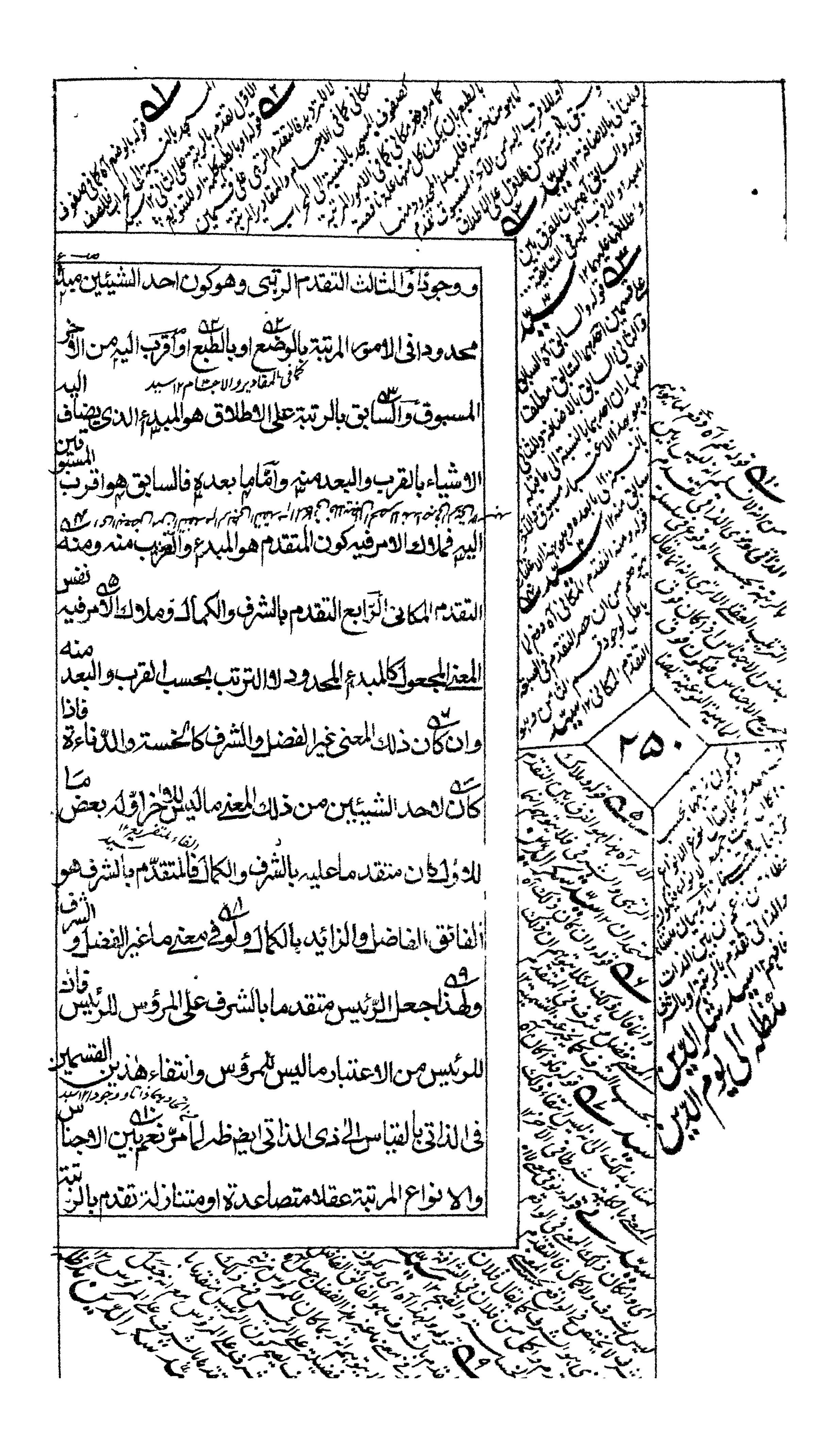
التأخر الدهري وملاكه فيه تخلف المتأخر عن المتقدم في

في نفس الامر تخلفا صريحا متقدما عن اعتبار الزمان وطرفه

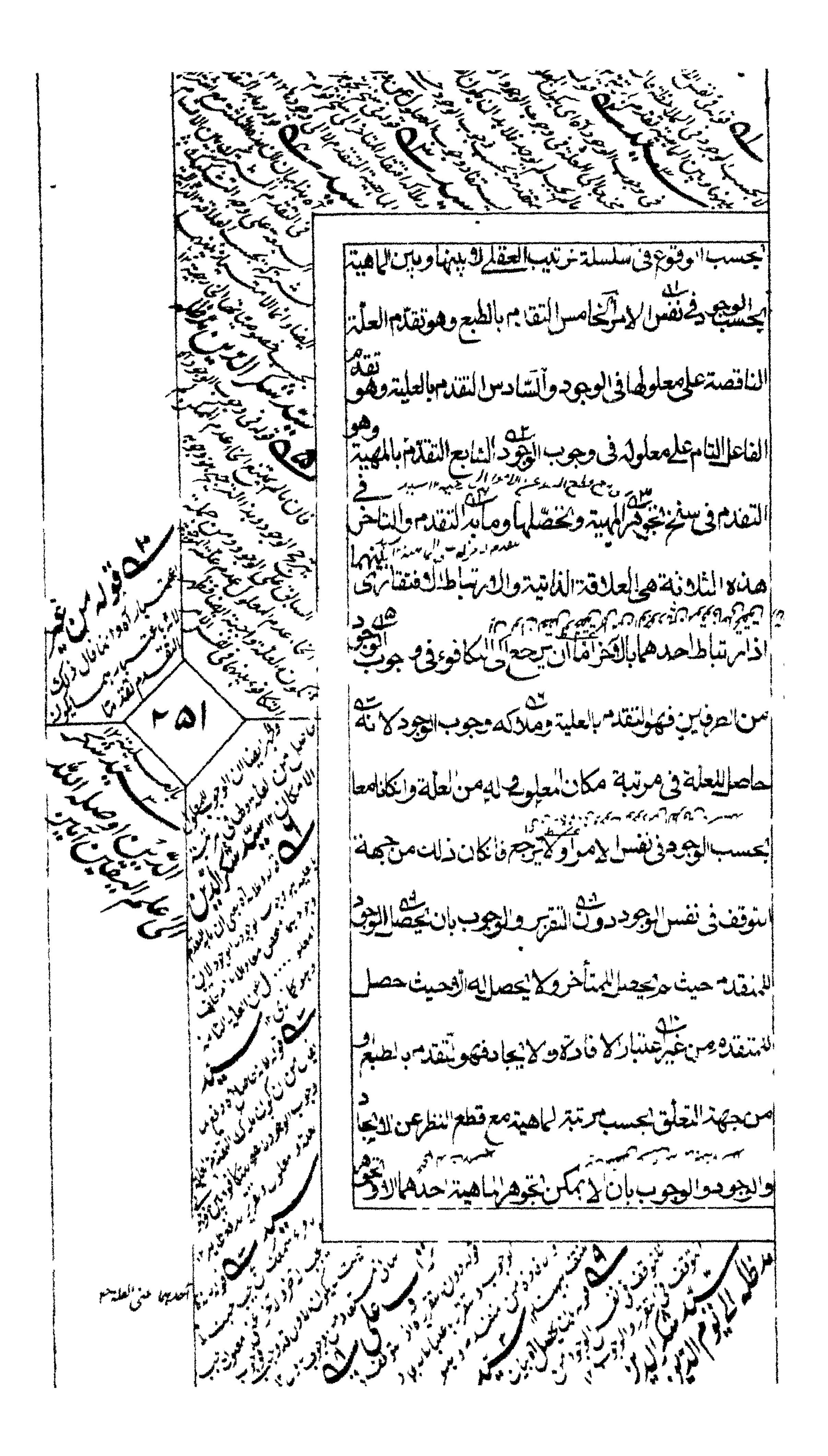
بحسب دعاء طباع الامكان الذاتي لذلك كما سيأتي ان شاء الله

تعالى وما مدخل في هذين لعلاقة افتقارية بين المتقدم و

انتفائهما في الذاتيات بالقياس الى الماهية طلاتحادهما



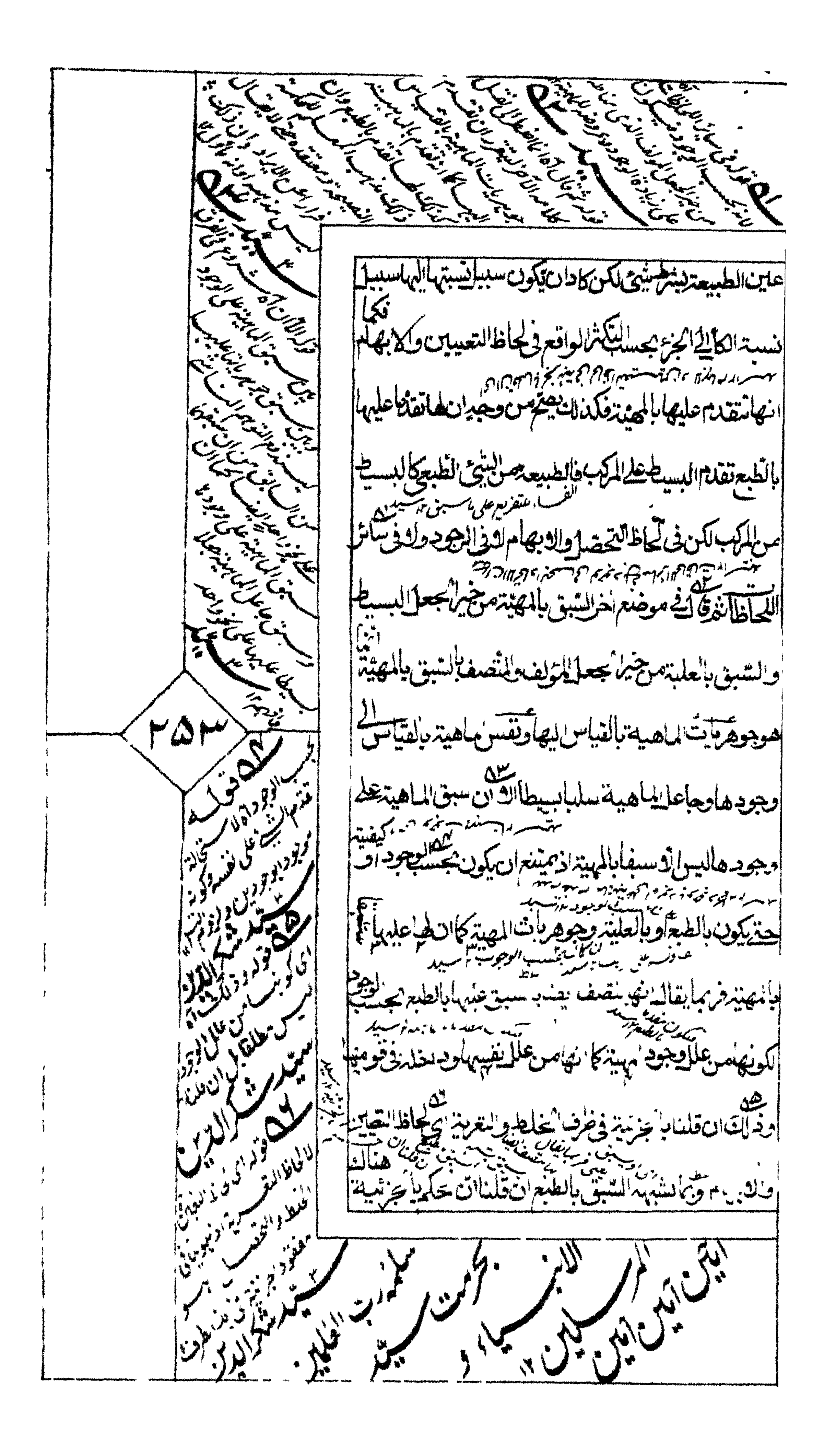
و وجوداً والثالث التقدم الرتبي وهو كون احد الشيئين مبدأ
محدوداً في الامور المرتبة بالوضع او بالطبع واقرب اليه من الآخر
كما في المقادير والاجسام ١٢ سيد
المسبوق والسابق بالرتبة على الاطلاق هو المبدء الذي يضاف اليه
الاشياء بالقرب والبعد منه واما بعده فالسابق هو اقرب الى المبدء من المسبوق
اليه فملاك الامر فيه كون المتقدم هو المبدء والاقرب منه ومنه
التقدم المكاني الرابع التقدم بالشرف والكمال وملاك الامر فيه نفس
المعنى المجعول كالمبدء المحدود لا الترتب بحسب القرب والبعد منه
وان كان ذلك المعنى غير الفضل والشرف كالخسة والدناءة فاذا
كان لاحد الشيئين من ذلك المعنى ما ليس للآخر او له بعض ما
للاول كان متقدماً عليه بالشرف والكمال فالمتقدم بالشرف هو
الفائق الفاضل والزائد بالكمال ولو في معنى ما غير الفضل والشرف
ولهذا جعل الرئيس متقدماً بالشرف على المرؤس للرئيس فان
للرئيس من الاعتبار ما ليس للمرؤس وانتفاء هذين القسمين
في الذاتي بالقياس الى ذي الذاتي يظهر لك نعم بين الاجناس
والانواع المرتبة عقلا متصاعدة او متنازلة تقدم بالرتبة



بحسب الوقوع في سلسلة ترتيب العقلي لا بينهما وبين الماهية
بحسب الوجود في نفس الامر الخامس التقدم بالطبع وهو تقدم العلة
الناقصة على معلولها في الوجود والسادس التقدم بالعلية وهو تقدم
الفاعل التام على معلوله في وجوب الوجود السابع التقدم بالمهية وهو
التقدم في سنخ تجوهر المهية وتحصلها وما به التقدم والتاخر في
هذه الثلاثة هي العلاقة الذاتية والارتباط الافتقاري بينهما
اذا ارتباط احدهما بالآخر اما ان يرجع الى تكافؤ في وجوب الوجود
من الطرفين فهو التقدم بالعلية وملاكه وجوب الوجود لانه
حاصل للعلة في مرتبة مكان معلولها له من علة وان كانا معا
بحسب الوجود في نفس الامر او لا يرجع فان كان ذلك من جهة
التوقف في نفس الوجود دون التقرر والوجوب بان يحصل الوجود
للمتقدم حيث لم يحصل للمتاخر ولا يحصل له الا حيث حصل
للمتقدم من غير اعتبار الافادة والايجاد فهو التقدم بالطبع او
من جهة التعلق بحسب مرتبة الماهية مع قطع النظر عن الايجاد
والوجود والوجوب بان لا يمكن تجوهر الماهية احدهما الا وتجوهر



ماهية الآخر وهي قد يتجوهر في مرتبة لم يتجوهر فيها حقيقة ذلك
فهو المتقدم بالمهية ثم اللواحق للشيء بحسب مرتبة تقرره سنخ الماهية
كالوجود والامكان والوجوب بالغير متقدمة على لواحقه في مرتبة
الوجود فتقدمها حقيق بان يعد من توابع السبق بالمهية اذا عرفت فلا
يذهب عليك ان تقدم جوهريات المهية عليها اذا اخذت بشرط
لا شيء تقدم بالمهية وبالطبع لانها بحسب ذاتها ووجودها علل
لذات الماهية ووجودها واذا اخذت لا بشرط شيء فهي متقدمة عليها
بالمهية لا بالطبع فان ماهية الجنس وكذا ماهية الفصل من حيث
هي هي تحصلت قوامًا في مرتبة لم تتحصل في تلك المرتبة مهية
نوعية وما تحصلت هذه في مرتبة الا وقد تحصلت تلك
معها وقبلها فيكون الفصل والجنس تقدم على النوع في سنخ التقوم
والتحصل الذي هي مرتبة متقدمة على الوجود وذلك بحسب ما
يحكم به ملاحظة التفصيلية التي هي لحاظ الابهام والتحصل
مع عزل النظر عن الوجود بل عن المجعولية بالفعل بالجعل
ايضا قال المعلم للحكمة النضيجة الطبيعة لا بشرط شيء وان كانت



علىٰ الطبيعة بشرط شيء لكن كما ان يكون سبيل نسبتها اليها سبيل

نسبة الكل الى الجزء بحسب التكثر الواقع في لحاظ التعيين وكلا بهام فكما

انها تقدم عليها بالمهية فكذلك يصح من وجه ان لها تقدما عليها

بالطبع تقدم البسيط على المركب فالطبيعة من الشيء الطبعي كالبسيط

من المركب لكن في لحاظ التحصل والابهام لا في الوجود ولا في سائر

اللحاظات ثم قال في موضع اخر السبق بالمهية من خير الجعل البسيط

والسبق بالعلية من خير الجعل المؤلف والمتصف بالسبق بالمهية

هو جوهريات الماهية بالقياس اليها وتقرر الماهية بالقياس الى

وجودها وجاعل الماهية سلبا بسيطا الى ان سبق الماهية على

وجودها ليس اتصافا بالمهية اذ يمتنع ان يكون بحسب الوجود او كيفية

حتى يكون بالطبع او بالعلية وجوهريات المهية كما انها عليها

بالمهية فربما يقال انها تتصف بسبق عليها بالطبع بحسب الوجود

لكونها من علل وجود المهية كما انها من علل نفسها ودخلها في قوامها

وذلك ان قلنا بالجزئية في ظرف الخلط والتعرية في لحاظ التعاين

وان لم نقل بتشبيه السبق بالطبع ان قلنا ان حكم بالجزئية هنالك



ايضا انما هو على المسامحة والتشبيه او على الحقيقة وتدقيق

التأمل فيقال انها انما يقع في حيز المحتاج لا في حيز المحتاج اليه فسبقها

على المهية بالطبع بمعنى ان العقل بعد التحليل وملاحظة التحصل والا

بحد الجوهري احق بان يوجد او من تلقاء الجاعل بايجاد آخر

ووجوده مغاير بل بنفس ايجاد المهية ويعين وجودها الذي لها

تلقاء نفسها فاما الاجزاء العينية كالمادة والصورة الخارجيتين فانما

تقوم جوهر الماهية بما هي بحسب خصوص وقوعها في الاعيان فسبقها على

الماهية باعتبار التقرر انما يكون بحسب خصوص تجوهرها في الاعيان

لا بحسب نفس المهية بما هي فكذلك الاجزاء العقلية كالمادة والصورة

العقليتين انما تقوم نفس المهية بحسب خصوص تمثلها في العقل

بحسب سنخ المهية بما هي ولذا لا يصح التحديد الا بالجوهريات

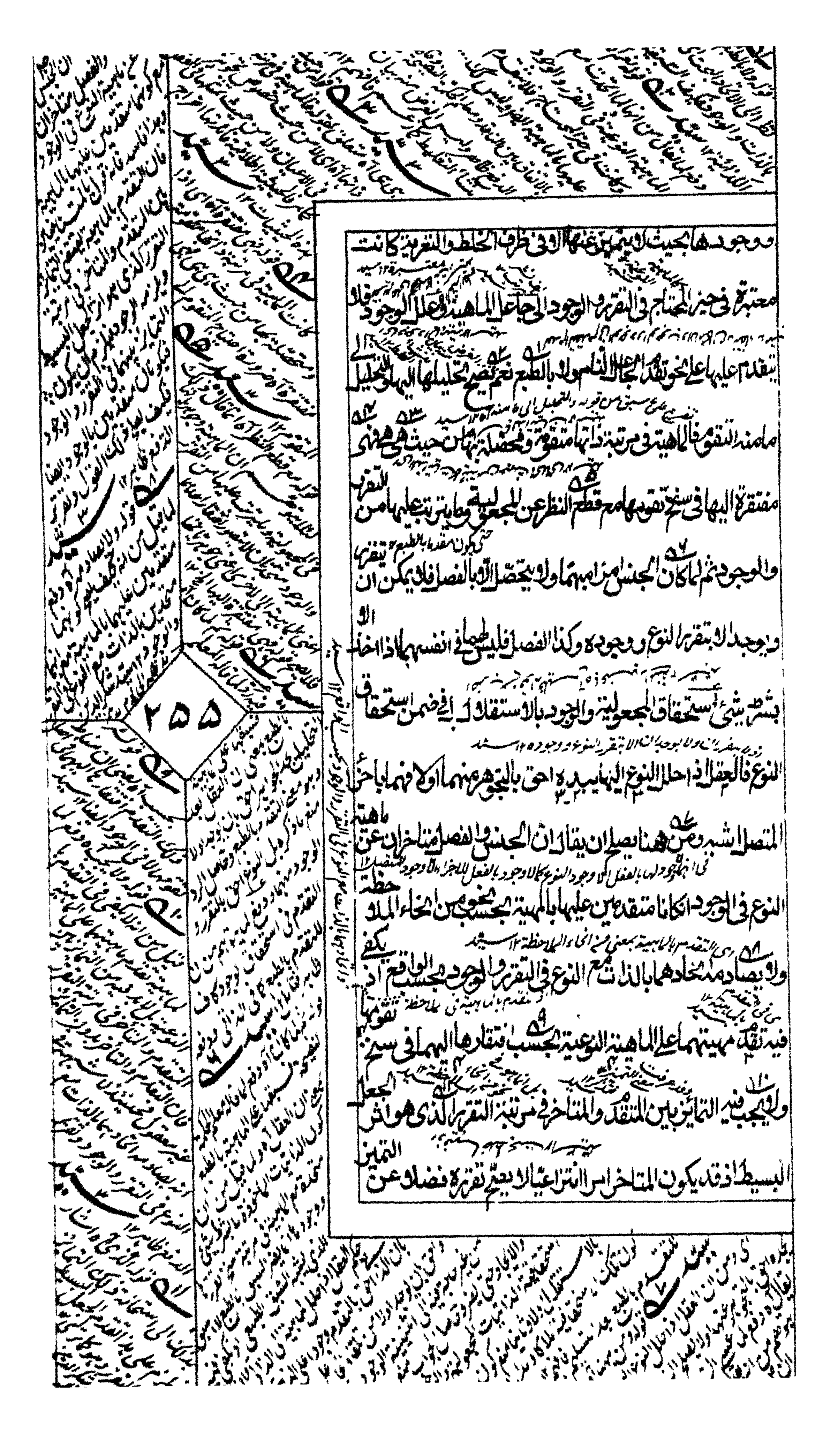
لا بالاجزاء العينية او العقلية اذ الحد انما يقع بما يدخل في قوام

المهية المتقررة الموجودة بما هي هي لا بما هي موجودة انتهى مقالته

والحق ما قال الناقد واختاره المحشي المحقق لان الذاتيات الماخوذة

لا بشرط شيء لما اتحدت مع الماهية النوعية في مرتبة سنخ تقررها

٢٥٤



وجودها بحيث لا يمتنع عنها الا في ظرف الخلط والتعرية كانت
معتبرة في حيز المحتاج في التقرر والوجود الى جاعل الماهية وعلة الوجود فلا
يتقدم عليها على نحو تقدم اجزاء التام ولا بالطبع نعم يصح تحليلها اليها والتحليل الى
ما منه التقوم فالماهية في مرتبة ذاتها متقومة ومحصلة بهما من حيث هي هي
مفتقرة اليها في سنخ تقومها مع قطع النظر عن المجعولية وما يترتب عليها من التقرر
والوجود ثم لما كان الجنس امرا مبهما ولا يتحصل الا بالفصل فلا يمكن ان
يوجد الا بتقرر النوع ووجوده وكذا الفصل فليس لهما في انفسهما اذا اخذ
بشرط شيء استحقاق المجعولية والوجود بالاستقلال الا في ضمن استحقاق
النوع فالعقل اذا حلل النوع اليهما يجده احق بالتجوهر منهما اولا فهما باخس
المتصل اشبه ومن ههنا يصح ان يقال ان الجنس والفصل متاخران عن ماهية
النوع في الوجود لكانا متقدمين عليها بالماهية بحسب نحو من انحاء الملاحظة
ولا يصادم اتحادهما بالذات مع النوع في التقرر والوجود بحسب الواقع اذ يكفي
فيه تقدم ماهيتهما على الماهية النوعية بحسب افتقارها اليهما في سنخ تقومها
ولا يجب فيه التمايز بين المتقدم والمتاخر في مرتبة التقرر الذي هو اثر الجعل
البسيط اذ قد يكون المتاخر امرا انتزاعيا لا بحسب تقرره فضلا عن التميز



كما فى الماهية ووجودها واذا كانا متميزين فى التقرر والوجود
فليس ذلك بحسب ما يستدعيه التقدم بالماهية بل بسبب امر آخر
كما فى تقدم الاجزاء الخارجية عليها بخلاف التقدم بالطبع وبالعلية
فانهما يستدعيان التميز بينهما بحسب الوجود والوجوب ولو
تنزلنا وقلنا بان الذاتى يجده العقل بعد التحليل احق بالمجعولية
وما يتبعها من التقرر والوجود من الماهية النوعية وقلنا ان
بالماهية هو المتقدم فى استحقاق المجعولية والتقرر فنقول
ان تقدم الذاتى على الماهية فى استحقاقه الوجود بحسب استحقاقه
للتقرر المستتبع للوجود لا يكون مثل التقدم بالطبع اذ ملاكه
هو الافتقار فى الوجود بالاصالة الى علة بعد تحصل مرتبة
لذات لا بالطبع ولذلك لا يحكم العقل بالتقدم فيه الا بملاحظة
الوجود فللوجود مدخل فيه ومن ههنا يستدعى الامتياز
فى الوجود بخلاف تقدم الذاتى على الماهية اذ هو مع قطع النظر
عن الوجود بل عن المجعولية وما يترتب عليها فتقدم الذاتى
فى استحقاق الوجود بحسب تقدم استحقاقه للتقرر بالحقيقة



راجع الى التقدم بالمهية وجعله تقدما بالطبع احداث اصطلاح بلا فايدة معتد بها اذ متبوع هنا الحق بالاعتبار بل لا يلزم من تقدم استحقاق الشيء للتقرر لكونه محتاجا اليه المهية المتاخرة التقدم في استحقاق الوجود لجواز ان لا يفتقر اليه في الوجود فيجوز ان يكون الامر في الوجود بالعكس الا ترى ان الاجزاء العقلية التحليلية لا وجود لها بالفعل في ظرف وجود المهية الا بعد تحليل العقل في الملاحظة التفصيلية التي هي في مرتبة الحد فتفكر بدقة النظر **قوله** بان الواجب لذاته الخ استدلال على عينية الوجود للواجب تعالى بسلب العدم عن مرتبة ذاته بان المعدوم في حد نفسه هالكة الذات وباطلة الحقيقة فهو ممتنع الوجود او جائز الوجود وعلى كلا التقديرين يلزم ان لا يكون واجبا وعلى تقدير زيادة الوجود يلزم ذلك ومن المعلوم بالضرورة ان المعدوم لا يكون مقتضيا للوجود لامتناع ان يكون اقتضاء ناشيا عن اللاشيء واللاذات في حد نفسه فيجب ان يكون موجودا في مرتبة ذاته فلا يزيد وجوده على ذاته **قوله** بان مصداق



علة اجتماع الوجود خبر ان ١٢

هذا الاستدلال مبني بالنظر الى مصداق الوجود بان الموجود اذا
صدق عليه الوجود في مرتبة متاخرة عن الذات بملاحظة حيثية غير
حيثية الذات كان محتاجا الى الغير اما في سنخ قوامه او في اتصافه
بالوجود وبطلان كون الشيء جاعلا لنفسه ومفيد الوجوده من
الفطريات فمصداق حمل الوجود على الواجب لذاته نفس ذاته بما
هي هي ولا نعني بعينية الوجود الا هذا ويمكن ان يقال ههنا ان الوجود
ليس الا ما هو مبدء الاثار والتاثير فلو كان ذاته تعالى بما هي
مفيد الوجوده كما زعم المتكلمون كان في مرتبة ذاته مبدء للتاثير
والاثر الذي هو الوجود فكان في تلك المرتبة وجودا وموجودا فيلزم
عليهم القول بالعينية من حيث لا يشعرون فتامل **قوله**
يعني لو سلم آه اشارة الى ان المجيب لم يبين كلامه على الجزم بان معنى
التقدم تلك الحيثية كيف ومعنى التقدم ما مر تفصيله باجماع العقلاء
وهذه الحيثية التعليلية في صحة التقدم فهي نفسه على تقدير
فاندفع ما قيل ان هذا الجواب مردود بمنع كون التقدم هذه الحيثية
لانها اصل حيثية او نفسه وايضا رد هذا الجواب بان التقدم



لو كان هذه الحيثية الراجعة الى القضية شرطية وهي انهما لو وجد
كان احدهما مقدما على الآخر بحسب الوجود فيكفي للمستدل ان نقول
صدق هذه القضية في شانه تعالى مقارن لصدق المقدم فيصدق
التالي هو تقدمه تعالى على وجوده بحسب الوجود لكونه علة له على تقدير
زيادته وحينئذ يلزم تلك المفاسد من لزوم كون الشيء موجودا
مرتين ولزوم الدور والتسلسل ولا يخفى عليك ان مقدم الشرطية
تحقق مجموع الامرين او تحقق المقدم وحده والمتحقق في شانه تعالى
هو تحقق الواجب فقط لا وتحقق وجوده الزائد عليه بالفرض معه ايضا
فصدق الشرطية لا يوجب امكان المقدم فتامل **قوله** فلا شك انهما
انهما حيثية تعليلية وهي لا يستدعي وجود ما له هذه الحيثية
ليس علة قابلية بل هو معلول لنفس ذاته والاتصاف بالوجود
وبحسب ذلك الاتصاف من حيث هو متوسطة رابطة بين الطرفين
وبالجملة الماهية المخلوطة بالوجود معلوله والعلة القابلية ما يكون
محلا للمعلول وحاملا او مستعدا لوجوده فيجب تقدمها عليه بالوجود
قوله من حيث انه الخ احترز به عن الاجزاء العقلية



الى المحدود لانها ليست باجزاء لانها مما يحمل اليه المحدود في
الملاحظة العقلية او بما يتألف منها اذ لا تركيب فيه حقيقة
فاطلاق اسم المركب عليه واسم الجزء عليها بالمسامحة نعم هي اجزاء
للحد لتركبه منها فالجزء الحقيقي ما يتقوم المركب في مرتبة وجوده
وهو بحسب وجوده يقومه او بحسب المهية مع قطع النظر عن الوجود
سواء كان تقويمه بحسب وجوده في الذهن كاجزاء الحد او في الخارج
كالمادة والصورة وبالجملة يجب في المقوم من حيث هو مقوم ان يكون
موجودا او يكون وجوده شرطا للتقويم لا قيدا له والا فلا بد من
وجود آخر فاندفع ما قيل ان تقدم الجزء على الكل من حيث المهية
والذات او من حيث الوجود اذ لا بد ان يلاحظ في الحكم بالتقوم
الوجود اصلا ومن ههنا يظهر فساد آخر في جواب المصنف
ووجه الاندفاع ظاهر لان الوجود لم يكن قيدا للمقوم بما هو
مقوم لكنه شرط التقويم فيجب ملاحظته فافهم **قوله** فلك ان يمكر
الجزء آه لما امتنع خلو الماهية من احد الوجودين والمقوم له
بما هو مقوم لا يختص تقويمها في وجود دون وجود



على التلازم بين التركيب فالجزم بالتقويم بحسب الوجود وظرف كان
لا يمكن مع الشك في وجوده في ذلك الظرف واما الشك في خصوص وجوده في ظرف
فلا ينافي في الجزم بالتقويم بحسب الوجود في ظرف آخر نعم لو شك في وجوده المطلق
فلا يجزم بالتقويم اصلا وبالجملة لما كان الوجود شرطا للتقويم فلا يمكن الجزم
بالتقويم مع الشك في الوجود مطلقا فافهم **قوله** لا يخفى ما فيه آه اي من
جواز اتصاف الشيء بنقيضه مواطاة واشتقاقا كما مر **قوله** فالاولى
انما قال فالاولى دون ان يقول فالصواب لانه يمكن ان يراد بالوجود هنا الوجود الحقيقي
الذي هو منشأ الانتزاع ومصداق الحمل بالذات وقد عرفت انه يأبى عن
قبول نقيضه **قوله** استدل به آه بان يقول لو كان الوجود نفس الماهية
ذاتها كانت من حيث هي هي مصداقا للحمل بالذات ومنشأ الانتزاع في مرتبة
كما يكون الكل على تقدير الجزئية فلا يتصف بالعدم والا لكانت موجودة
ومعدومة معا **قوله** بعقل الجعل آه اما بالذات كما هو عند المشائين
او بالاستتباع كما هو عند الاشراقيين بان يتعلق الجعل بنفس الماهية
ثم يتبع ذلك لاتصافها بالوجود وعلى كلا المذهبين يكون مصداق
الوجود هي الماهية من حيث استنادها الى الجاعل لا بنفس ذاتها



من حيث هو هو او باعتبار اتصافها بالوجود بخلاف الذات و

الذاتي فان مصداقهما نفس الشيء من حيث هو هو من غير ملاحظة

حيثية ما غير الذات فيتم البيان على كلا المذهبين فان قلت

ليس المعدوم في نفسه يصح سلبه عن نفسه وكذا سلب ذاتياته عنه

فيكون ايجادهما متوقفا على اسناده الى الجاعل اذ به يكون معدوما

قلت انما الافتقار الى تقرر الذات فقط حتى لو امكن من غير جعل

يكفي في ايجابهما على ان ذلك من جهة استدعاء مطلق الربط الايجابي

لا من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصيته حاشية والسر

ان الماهية في مرتبة ذاتها مخلوطة بالذاتي فيستغني بحسب خصوص

الخلط بها عن توسط جعل مؤلف للخلط بين الطرفين بخصوصهما

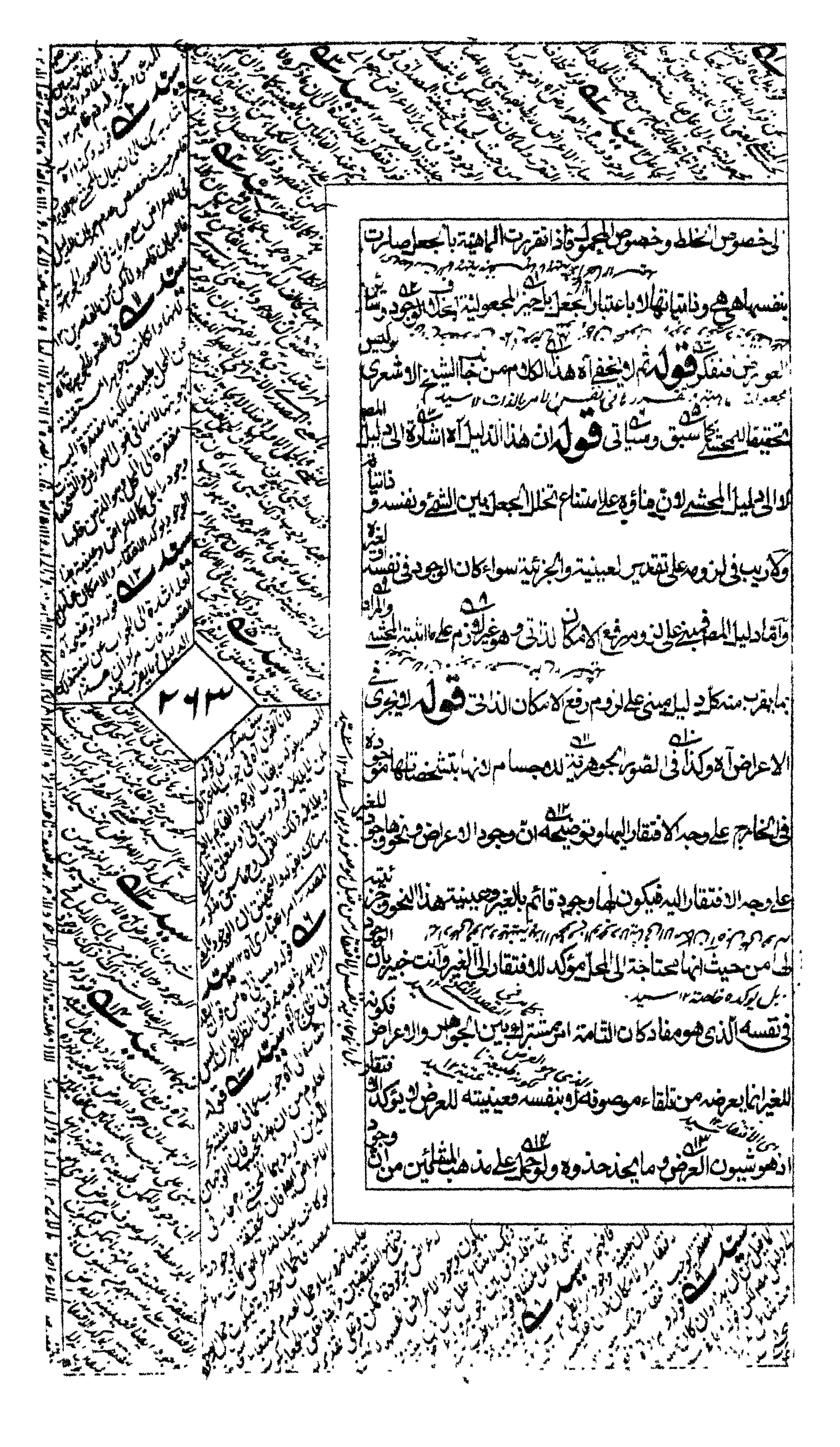
والا الى اعتبار جعل بسيط اياها بخلاف الخلط بالوجود وسائر العرضيات

فانه في مرتبة متاخرة عنها الا ترى ان ملاحظة الماهية هي بعينها

ملاحظة الذاتيات غير منسلخة عنها في شيء من اللحاظات فيتوقف صدق

الحمل بالذات على مجعولية الماهية في نفس الامر وتقررها انما هي بالعرض

حيث عدم تقرر الممكن بنفسه وبحسب مطلق الربط الايجابي والذات بالذات



الى خصوص الخلط وخصوص المجموع واذا تقررت الماهية بالجعل صارت

بنفسها هي وذاتياتها لا باعتبار الجعل بالحيثية المجعولية بخلاف الوجود وسا

العوارض فتفكر **قوله** لا يخفى آه هذا الكلام منحى الشيخ الاشعري

تحقيقا للبحث كما سبق وسيأتي **قوله** ان هذا الدليل آه اشارة الى دليل المص

لا الى دليل المحشي لان مبناه على امتناع تخلل الجعل بين الشيء ونفسه وذاتياته

ولا ريب في لزومه على تقدير العينية والجزئية سواء كان الوجود في نفسه او لغيره

واما دليل المص فمبني على لزوم رفع الامكان الذاتي وهو غير لازم على ما اثبته المحشي والمراد

بما يقرب منه كدليل مبني على لزوم رفع الامكان الذاتي **قوله** لا يجري في

الاعراض آه وكذا في الصور الجوهرية للاجسام لانها بتشخصاتها موجودة

في الخارج على وجه الافتقار اليها وتوضيحه ان وجود الاعراض ونحوها للغير

على وجه الافتقار اليه فيكون لها وجود قائم بالغير وعينيته هذا النحو

لها من حيث انها محتاجة الى المحل مؤكد للافتقار الى الغير وانت خبير بان

في نفسه الذي هو مفاد كان التامة امر مشترك بين الجواهر والاعراض فكونه

للغير انما يعرضه من تلقاء موصوفه لا بنفسه فعينيته للعرض لا يؤكد الافتقار

اذ هو ثبوت العرض في ما يحذوه ولو حمل على مذهب المتقائلين من ان وجود



الممكن طبيعة لا عينية بذاتها قائمة به فلا يخصص بالاعراض بل يجري

في الدليل الجواهر ايضا لان عينية هذا النحو من الوجود يؤكد الامكان **قوله**

كما نبهنا عليه آه اشارة الى قوله فيما سبق في جواب لا يقال اما اذا كان قائما

بغيره فلا ينافيه بل يؤكده اقول قد نبهنا ثم انه مبني على الوجود الخاص الذي هو منا

الموجودية في الواجب تعالى وفي الممكنات لكل منهما وجود خاص منضم اليه قائم به كما هو مذهب

المشائين وقد ابطله المحشي والتحقيق ان كلما هو مصداق حمل الوجود عليه لذاته

من غير اعتبار حيثية اخرى غير ذاته يكون قائما بنفسه واجبا لذاته فافهم

قوله لا يذهب منا بالوجود الخاص آه اي في ترتب الآثار وكونه ما به

الموجودية والشك في الوجود لا ينافي العينية بهذا المعنى الا ترى انهم

يستدلون على اثبات الواجب مع انه نفس الوجود الخاص بهذا المعنى وكذا

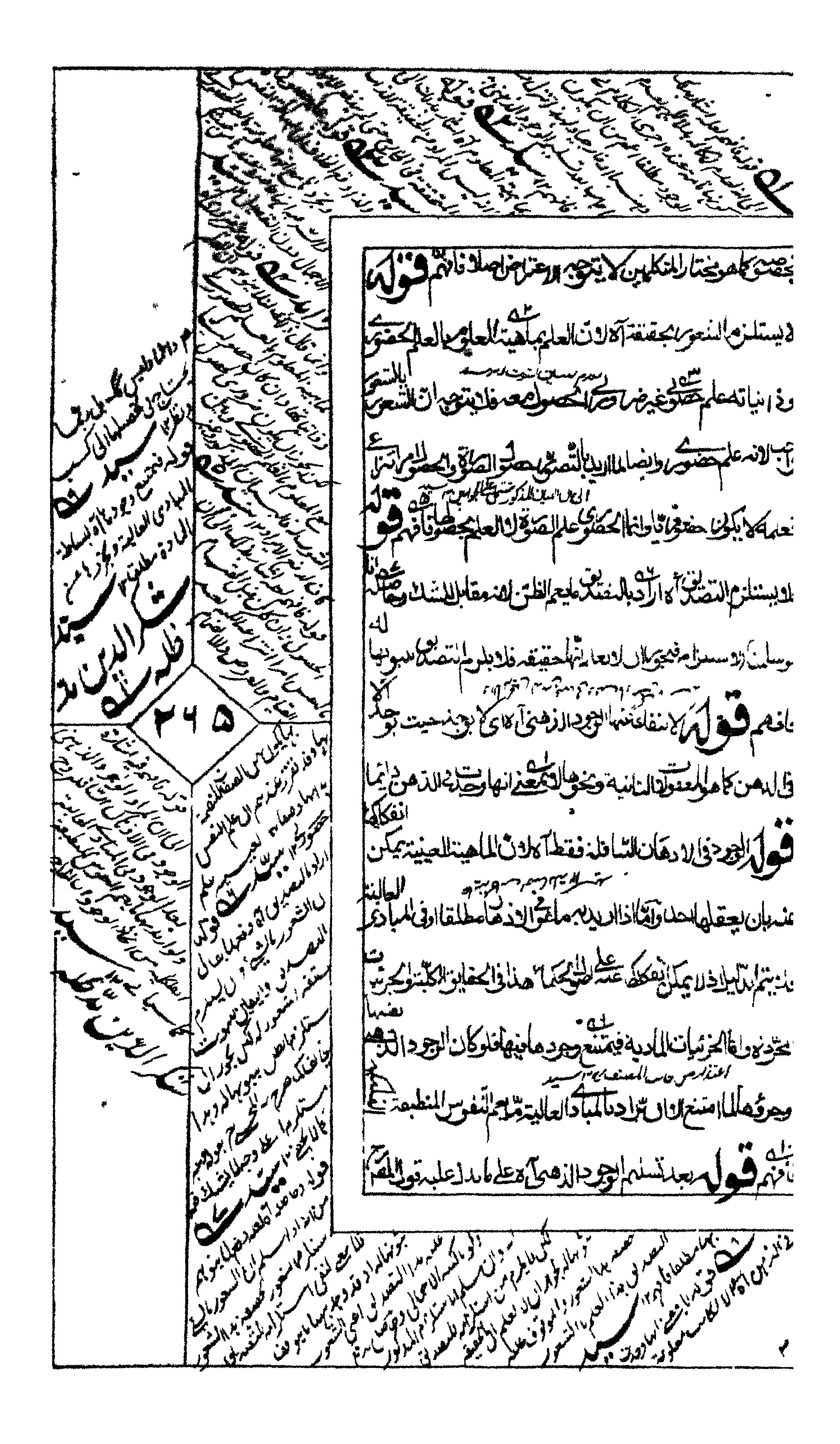
يثبتون عينية الوجود له تعالى بالبراهين المشحونة في كتبهم **قوله** اي

في الوجود مط آه سواء كان ذهنيا او خارجيا اذ على تقدير ارادة مفهوم الوجود

المطلق او مطلق الوجود لا يتم التقريب لان الجزم بالمطلق لا ينافيه الشك

في الخاص وايضا لم يتوجه الاعتراض بان الدليل قاصر عن بعض المدعى اذ التبعيض لا يصح

اذا كان الكلام في الوجود الخاص مط ثم ان الكلام اذا كان في الوجود الخارجي بخصوصه



٢٦٥

بحضوري كما هو مختار المتكلمين لا يتوجه الاعتراض اصلا فافهم **قوله**

لا يستلزم الشعور بحقيقته آه لان العلم بماهية المعلوم هو العلم الحضوري

وذ انيا انه علم حضوري غير ضار لحصول معه فلا يتوجه ان الشعور

ب لانه علم حضوري وايضا المراد بالتصور حصول الصورة والحصول المرتسم

نعمه كلا يكون حضوريا وانما الحضوري علم الصورة لا العلم بحضورها فافهم **قوله**

لا يستلزم التصديق آه اراد بالتصديق ما يعم الظن لانه مقابل للشك وهما

وسلمت زو ستلزامه فيجوز ان لا نعلم انه الحقيقة فلا يلزم التصديق بوجودها

فافهم **قوله** لا ينفك عنها الوجود الذهني آه اي لا يوجد بحيث يوجد

في الذهن كما هو المعقولات الثانية ونحوها لا بمعنى انها وجدت في الذهن دائما

قوله الوجود في الاذهان السافلة فقط آه لان الماهية العينية يمكن

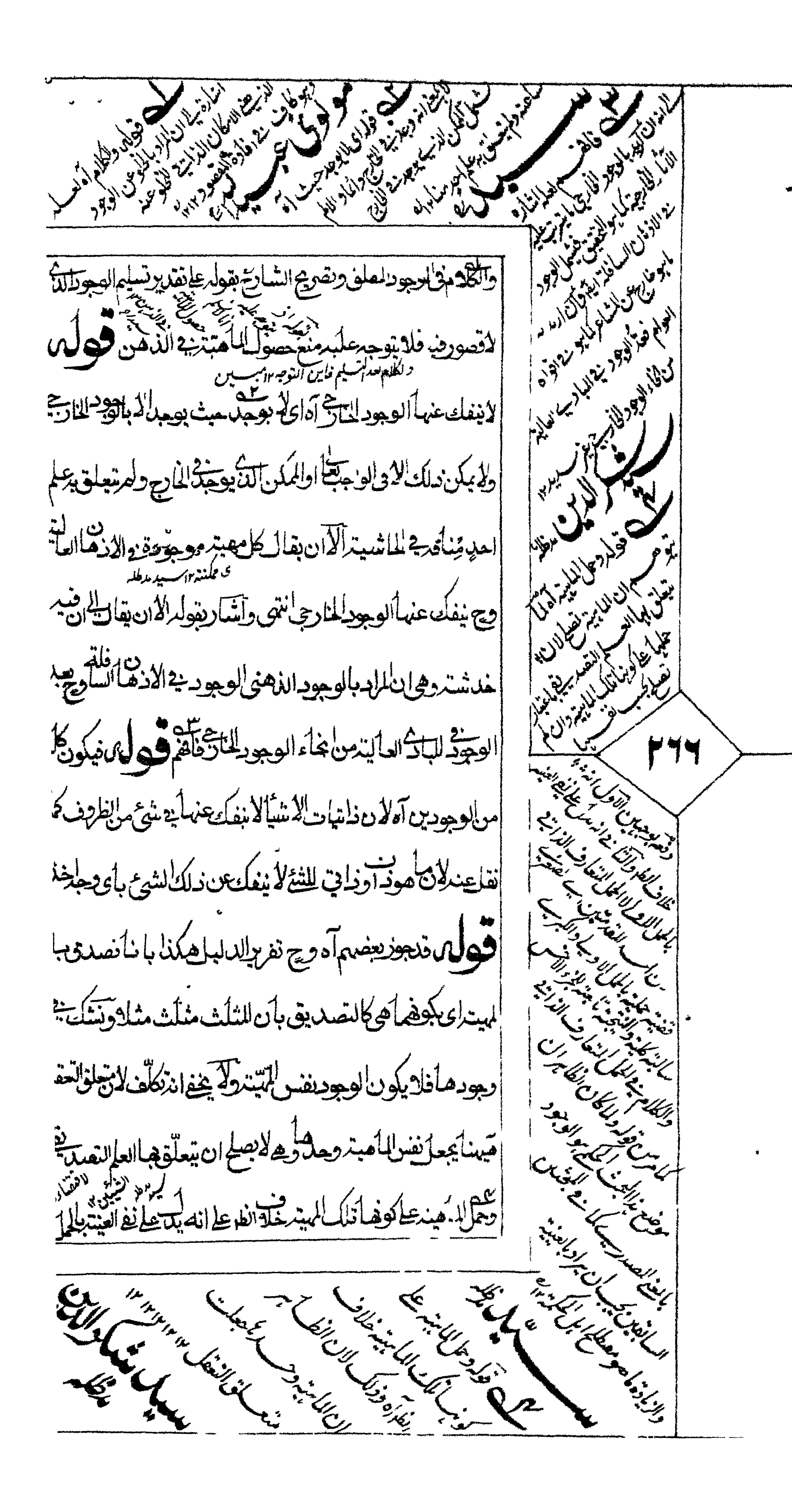
عنه بان يعقلها احد واما اذا اريد به ما هو في الذهن مطلقا او في المبادي

بتم ايضا اذ لا يمكن انفكاكه عنه على قول الحكماء هذا في الحقائق الكلية والجزئيات

مجردة واما الجزئيات المادية فيمتنع وجود ما فيها فلو كان الوجود الذهني

وجودها لما امتنع الا ان يراد بالمبادي العالية ما يعم النفوس المنطبعة

فافهم **قوله** بعد تسليم الوجود الذهني آه على ما يدل عليه قول المصنف



والكلام في الوجود المطلق وتصريح الشارح بقوله على تقدير تسليم الوجود الذي

لا قصور فيه فلا يتوجه عليه منع حصول الماهية في الذهن **قوله**

لا ينفك عنها الوجود الخارجي آه اي لا يوجد حيث يوجد الا بالوجود الخارجي

ولا يمكن ذلك الا في الواجب تعالى او الممكن الذي يوجد في الخارج ولم يتعلق به علم

احد منا فه في الحاشية الا ان يقال كل مهية موجودة في الاذهان العالية

وح ينفك عنها الوجود الخارجي انتهى واشار بقوله الا ان يقال الى ان فيه

خدشة وهي ان المراد بالوجود الذهني الوجود في الاذهان السافلة بعد

الوجود في المبادي العالية من انحاء الوجود الخارجي فافهم **قوله** فيكون كل

من الوجودين آه لان ذاتيات الاشيا لا ينفك عنها في شيء من الظروف كما

نقل عنه لان ما هو ذاتي للشيء لا ينفك عن ذلك الشيء باي وجه اخذ

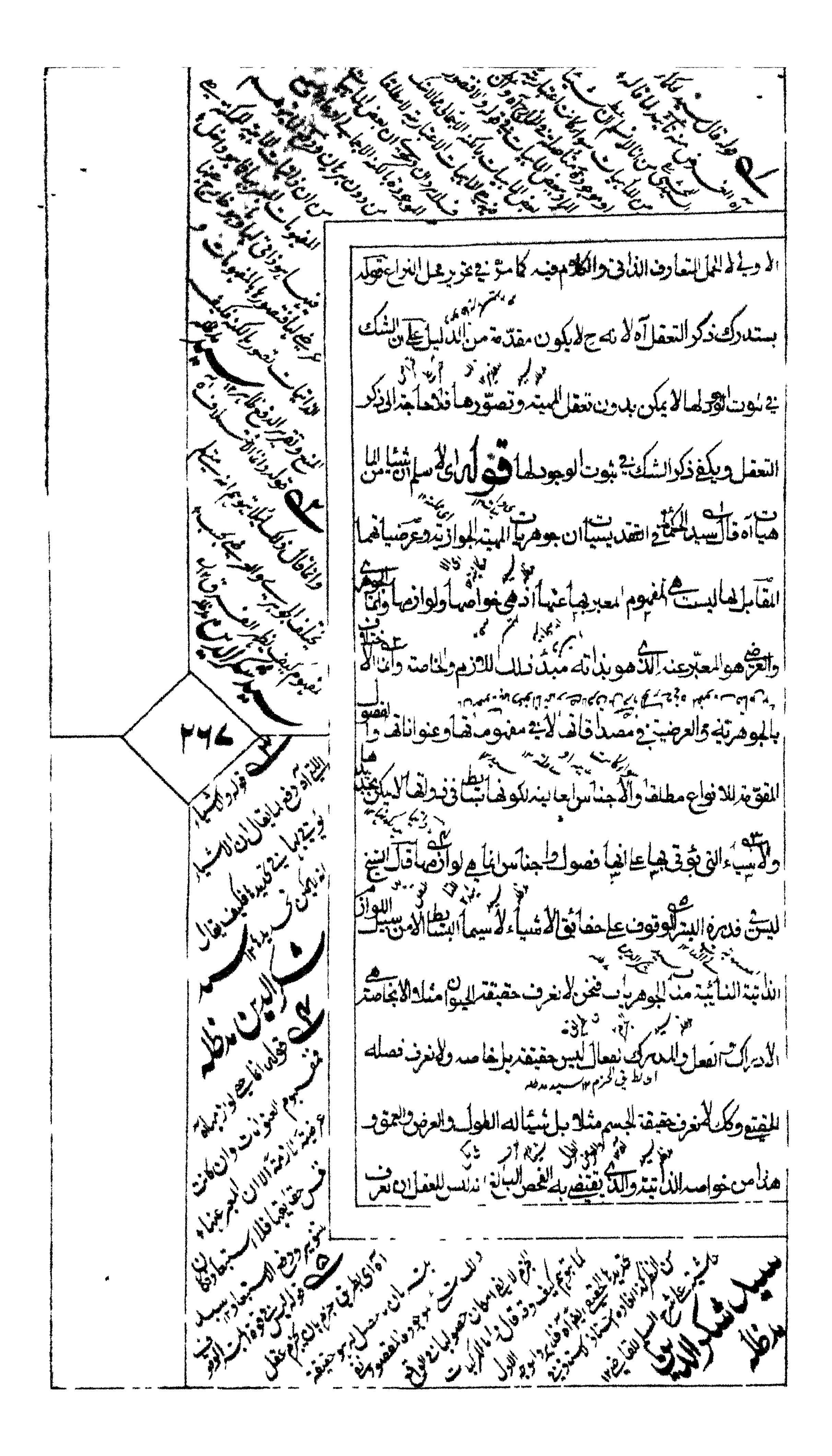
قوله قد جوز بعضهم آه وح تقرير الدليل هكذا بانا نصدق با

لمهية اي بكونها هي كالتصديق بان المثلث مثلث مثلا ونشك في

وجودها فلا يكون الوجود نفس المهية ولا يخفى انه تكلف لان متعلق التصديق

فيما يجعل نفس الماهية وحدها وهي لا يصلح ان يتعلق بها العلم التصديقي

وحمل الهلية على كونها تلك المهية خلاف الظاهر على انه يدل على نفي العينية بالحمل



الاولى له الحمل المتعارف الذاتي والكلام فيه كما مر في تحرير محل النزاع قوله

يستدرك ذكر التعقل آه لانه ح لا يكون مقدمة من الدليل على ان الشك

في ثبوت الوجود لها لا يمكن بدون تعقل الماهية وتصورها فلا حاجة الى ذكر

التعقل ويكفي ذكر الشك في ثبوت الوجود لها **قوله** اي لا نسلم ان شيئا من الما

هيات آه قال السيد المحقق في التقديسيات ان جوهريات الماهية الجوهرية وعرضيات الماهية العرضية

المقابل لها ليست هي المفهوم المعبر بها عنها اذ هي خواصها ولوازمها وانما الجوهر

والعرضي هو المعبر عنه الذي هو بذاته مبدأ لتلك اللوازم والخاصة وان الاختلاف

بالجوهرية والعرضية في مصداقها لا في مفهومها وعنوانها والفصول

المقومة للانواع مطلقا والاجناس على بينة لكونها بسائط في ذواتها لا يمكن تحديدها

والاشياء التي يؤتى بها على انها فصول واجناس انما هي لوازمها قال الشيخ

ليس في قدرة البشر الوقوف على حقائق الاشياء لا سيما البسائط الا من سبيل اللوازم

الذاتية الناشية من الجوهريات فنحن لا نعرف حقيقة الحيوان مثلا الا بخاصته

الادراك والفعل والمدرك والفعال ليس حقيقة بل خاصة ولا نعرف فصله

المقوم وكذلك لا نعرف حقيقة الجسم مثلا بل شيئا له الطول والعرض والعمق و

هذا من خواصه الذاتية والذي يقتضيه الفحص البالغ انه ليس للعقل ان يعرف



حقيقة الجوهر مثلا او لخاصته اوليته وهي انها حقيقة منعو تية حقها

انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع فهذا العنوان وان كان عرضا

الا ان المعنون المعبر عنه نفس حقيقة وفصول الانواع باسرها على هذه

فالفصل المقوم للانسان مثلا يعبر عنه بالناطق الدال على ما يقوم منه

بهذه المفهومات رسم اتيم مقام الحد بالتوسع وامّا المركبات فيصح تحديد

الحقيقة ايضا فالانسان مثلا اذا عرف بالحيوان الناطق فان عنى به

مبدئيهما كان حدا حقيقيا من جنس وفصل حقيقيين وان عنى بهما مفهو

كان رسما بالحقيقة وحدا على التوسع من جنس وفصل توسعيين كا

المشهورة من العوارض اللاحقة بعد قوام الحقيقة كالكاتب والضا

فقد ظهر ان العرض الذي هو بازاء الجوهري كالابيض مثلا العنوا

والمعنون كلاهما عرضيان وامّا الجوهر فالعنوان المفهوم منه عرضي

المعبر عنه فانه جوهري البتة وان اجزاء الحد البسيط اجزاء الحد

والاجزاء الحد المركب اجزاء المحدود وتقوام جوهره جميعا وايضا انه ظ

المفهومات المعبر بها عن الجوهريات والعرضيات الموجودة في الخارج

حاصلة في الذهن بنفسها لا بالوجوه العرضية لها فتصورها تصو



لا بالكنه واما الحقائق الموجودة في الخارج جوهرية كانت او عرضية بسيطة

كانت او مركبة فلا ترتسم في الذهن بنفس حقيقتها بل بصورة اجمالية او

تفصيلية **اقول** فيه نظر بوجوه **الاول** ان ذلك البيان مجرد دعوى بلا دليل

لو يدل على امتناع حصول الحقائق بانفسها في الذهن ولو على امتناع التحديد الحقيقي

نعم يصير ان يجعل ذلك سند المنع لتصور الماهيات بالكنه التفصيلي مجوزا بان يقال

التميز بين الذاتي والعرضي متعذر لان الجنس والفصل مشتبهان بالعرض العام

والخاصة فتعذر التعيين بالتحديد الحقيقي **والثاني** انه قد سبق ان كثيرا

من الماهيات يعقل بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج كما يعقل الجسم بكونه متصفا بالسواد

والبياض ولا شك في ان تصور الوجه في علم الشيء بالوجه تصور بكنهه لحصوله في

الذهن بالذات على الاجمال وقد اشرنا اليه سابقا فلا يجوز ان يكون معنى السواد

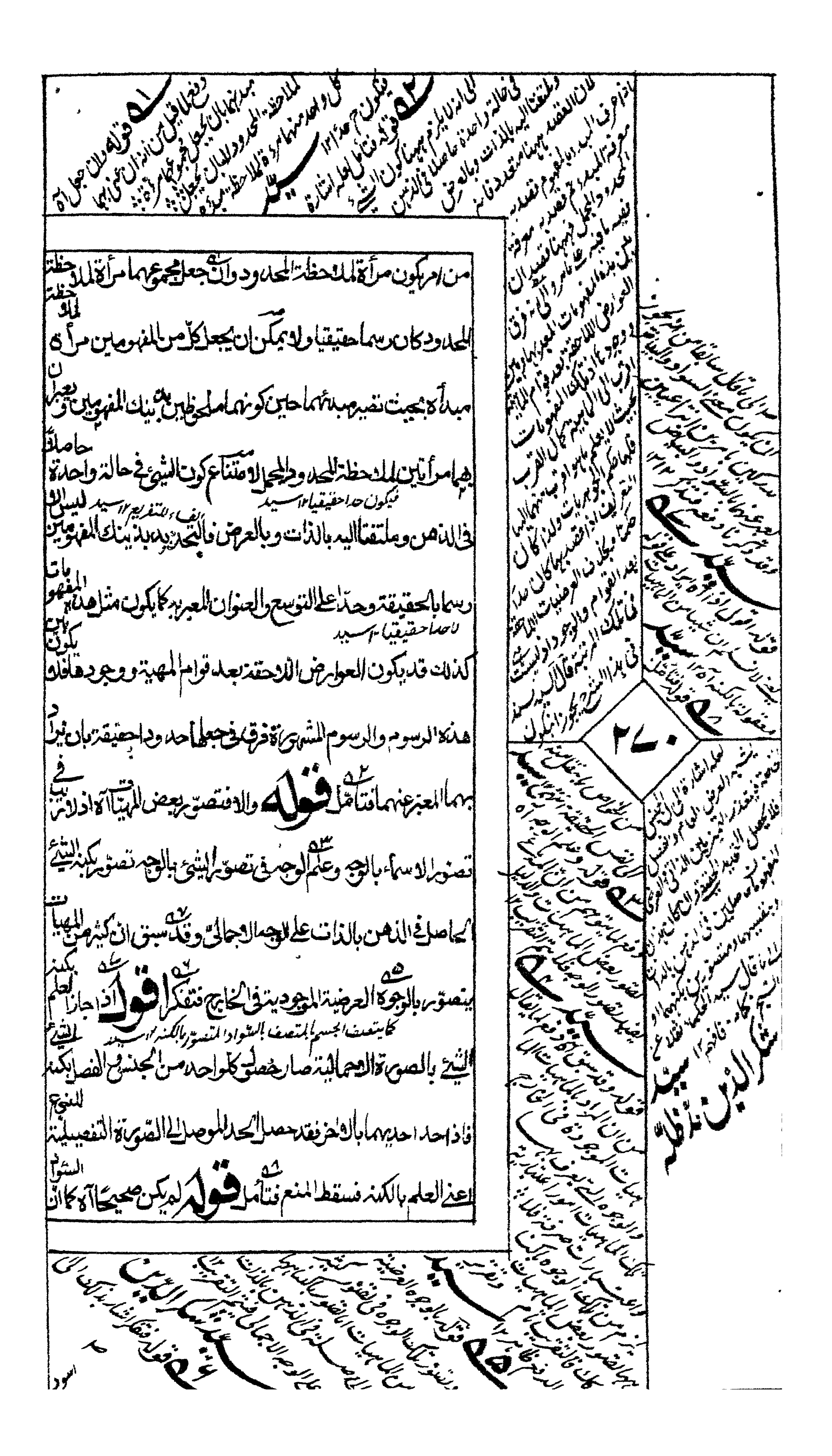
والبياض مدركين بامرين انتزاعيين يعبر عنهما بالسواد والبياض فتامل

والثالث ان قولنا عرضهما مبدأهما كان حدا حقيقيا منظور فيه لان

الحاصل في الذهن هناك بالذات في زعمه مفهومان عرضيان فان عنى بهما

مبدأهما بان يجعل كل واحد منهما مرآة لملاحظة مبدأه على التفصيل التحديد في

الذي هو مع الحد اجمالي فلا يكون حدا فضلا عن كونه حقيقيا اذ لا بد



من امر يكون مرآة لملاحظة المحدود وان جعل مجموعهما مرآة لملاحظة
المحدود كان رسما حقيقيا ولا يمكن ان يجعل كل من المفهومين مرآة
مبدأ بحيث نصير مبدئهما حين كونهما ملحوظين بينك المفهومين و بعض ان
هما امرا بين لملاحظة المحدود والمجمل لامتناع كون الشيء في حالة واحدة حاصلا
فيكون حدا حقيقيا ١٢ سيد
في الذهن وملتفتا اليه بالذات وبالعرض فالتجريد بذينك المفهومين ليس الا
اي في التجريد ١٢ سيد
رسما بالحقيقة وحدا على التوسع والعنوان المعبر به كما يكون مثل هذه المفهومات
لا حدا حقيقيا ١٢ سيد
كذلك قد يكون العوارض اللاحقة بعد قوام المهية ووجودها فلا يكون
هذه الرسوم والرسوم المشهورة فرق في جعلها حدودا حقيقة بان يراد
بهما المعبر عنهما فتامل **قوله** والا فمتصور بعض المهيات الا اذا اريد في
تصور الاسماء بالوجه وعلم الوجه في تصور الشيء بالوجه تصور بكنه الشيء
الحاصل في الذهن بالذات على الاجمال اجمالي وقد سبق ان كثيرا من المهيات
يتصور بالوجوه العرضية الموجودة في الخارج فتفكر **قوله** اذ جاز العلم بكنه
كما يتصف الجسم المتصف بالسواد المتصور بالكنه ١٢ سيد
الشيء بالصورة الاجمالية صار حصول كل واحد من الجنس والفصل بكنه الشيء
واذا حد احدهما بالآخر فقد حصل الحد الموصل الى الصورة التفصيلية
اعني العلم بالكنه فسقط المنع فتامل **قوله** لم يكن صحيحا الخ كما ان السواد



ود غير صحيح قوله كان هذا السند يجعل محل النزاع الوجود دون ال

يشار بقوله كان الى ان التخصيص بالمشتق بعيد بل هو باطل لان النزاع با

لى في المبدء ويمتنع ذلك الخلاف في المشتق وقد سبق ان المبادي والمشتقات

هما من الامور العامة فافهم قوله هو بعينه مراد الحكماء آه

اد من اتحاد المهية والوجود حمل عليها بالذات كما هو عندهم وهذ

ينافي الاشتراك المعنوي فالاستدلال على نفي العينية لو تم لو بطل

حسب بين الحقائق المختلفة بالجنس ينافي العينية المقابلة للجزئية

يحمل بالذات لتجدي نفعا لان مرتبط بها حقيقة وبالذات لا يمكن

يكون تمام الماهية المختصة في جميع الموجودات لان خصوصياتها ملغات

في صدق هذا المعنى العام نعم يجوز ان يكون تمام المشترك بينها كالجنس

لعالي فلا ينافي الجزئية اذ ليس المراد بالعينية والجزئية ما هو مصطلح

ي بحسب الحمل الاولي بل المراد منشأ انتزاع هذا المعنى المشترك لان

لذي هو عرضي للحقائق في ذلك الاصطلاح ومصداق حمله عليها انما

تمام المهية في كل منها او شطر منها ولا شك ان الاشتراك المعنوي لا

عينية بهذا المعنى كما هو مكان الذاتي فان مصداقه تمام المهية في



الممكنات لا تشطرهما و لا يضر الفرق بكون الامكان امرا سلبيا بخلاف مفهوم
الوجود بجواز ان يكون الامر الثبوتي الانتزاعي مثل ذلك الامر السلبي في كونه
عرضيا للحقائق الموجودة المختلفة بالجنس بحسب اصطلاح الفن و يكون منشأ
انتزاعه و مصداق حمله عليها نفس ذاتها اذ يجوز في العرض مطلقا ان يكون مصداقه
نفس المعروض الا ترى ان مفهوم الوجود عرضي للواجب تعالى لان هذا المفهوم محقق
باعتبار العقل و انتزاعه بخلاف حقيقته تعالى فهو مغاير لها مع ان مصداقها
و مبدأ انتزاعها نفس ذاته تعالى فيجوز ان يكون بالنسبة الى الممكن ايضا
كذلك و يكون العينية بهذا المعنى مناط الموجودية لا الواجبية فيجوز الاشتراك
المعنوي لا يفيد المطلوب بل لا بد من برهان آخر و الحق هو الفرق بين
السلب و الثبوت و الشرط المانع و الرافع لشيء يجوز ان يكون امورا مختلفة
بخلاف الداعي و الموجب لشيء واحد فانما هو امر واحد فلا يمكن ان يكون
الواحد و لو كان انتزاعيا و منشأ انتزاعه امور مختلفة بلا جامع مشترك
فلا يكون الوجود مثل الامكان فتفكر **قوله** الا انهم جعلوا هاهنا
الحق لان الكلام في الوجود الحقيقي الذي هو منشأ انتزاع هذا المفهوم
و مصداقه و مطابقه بالذات و متعين الفعلية و الفعلية في حد ذاتها



ولا يرتاب احد فی ان ما هو كذا لا يكون حقيقة امكانية باطلة الذات
فاقدة الحقيقة غير متعين التقرر والفعلية فی مرتبة ذاته وايضا
شطر منها اذ شطرها الاخر اما ان يكون واجب التقرر مستغنيا عن الغير
فی قوامه ووجوده وهو ظاهر البطلان اذ لا يتصور حقيقة متحصلة واحدة
امكانية اجزاؤها باسرها واجب التقرر ممتنع البطلان كما مر فی موضعه
او ممكن التقرر مفتقرا اليه وهذا ايضا باطل اذ من المستحيل ان تحصل حقيقة واحدة
بالوحدة الحقيقية من الواجب لذاته والممكن لذاته بحيث يتحدان
تقررا ووجودا فاحسن التأمل **قوله** فنقلت لاجاجة آه
مما اورده فاضل المحشی حاصله انه لا حاجة الى اثبات كونه حسنا ومبنيا على
تقدير الجوهرية فان التسلسل لازم على ذلك التقدير مطلقا **قوله**
ثم على هذا التقدير آه دليل اخر على نفی الجزئية عنه بلزوم استحالة
وهی لزوم كون الوجود جزءا لكل ماهية بمراتب غير متناهية فيكون
اعتبارية ولم يتعين بل لم يثبت جزء آخرها غير الوجود ذی
وان لم ينقطع التسلسل وايضا يلزم انتفاء البسائط فتأمل **قوله** غير المنفصل
الواحد لان الكلام فی كون الوجود جزءا للبسائط التی تأتی الموجودة

٢٧٣



للهوية المقدارية اذ لم يذهب اليه احد من الناس وبطلانه من اوائل الضروريات **قوله** وانت تعلم ان المركب آه تفصيله ان التركيب عبارة عن اجتماع الامور الكثيرة بحيث يصح اطلاق اسم الواحد عليها فان كان بينهما مناسبة ما بالحاجة او غيرها بها يصير امرا واحدا يترتب عليه الآثار غير مجموع آثار الاجزاء يكون التركيب حقيقيا والا فهو اعتباري وهو المركب العددي بالعرض وهو الذي وحدته بالحقيقة وحدة العدد العارض له واما هي الآثار العددية ولذا قال المحشي المحقق المركب الخارجي العددي بالعرض حقيقية منحصرة في العدد لان الكلية والجزئية حقيقية من نوع واحد الكم واجزائه احاد بسيطة فمناط التركيب كثرة من وجه ووحدة من وجه فما ليس في ذاته تكثر لا يكون مركبا ومن ههنا يقال ان اطلاق المركب على المركب العقلي البسيط في الخارج على سبيل المسامحة فالمركب الحقيقي الخارجي اما نفس العدد فان بين اجزائه مع مناسبة سابقة لا بالعلية والمعلولية مناسبة لاحقة باحتياج بعض الوحدات الى بعض اذ لا يتصور العدد بدون تكرار الوحدة او غيره من الحقائق التي بين اجزائها مناسبة ما بل الجزئية وبعد الجزئية سواء كانت جواهر كالجسم المركب من المادة



والصورة او اعراضا كالخلقة المركبة من الشكل واللون فهذا المركب ايضا
عدد من حيث العدد العارض له واما من حيث الذات فهو حقيقة واحدة
من المادة والصورة ان كانت جوهرا او من غيرها ان كانت عرضا فركبه مع
النظر عن العدد العارض له على نحو التركيب العقلي والتحليلي باعتبار اتحاد
تقررا ووجودا باعتبار مفهوم غير عدد وهذا المركب هو الذي لا بد له من
الصورى البسيط في الخارج والا لم يكن المركب فعلية كما بينه المحشي بالجملة
لا بد لكل مركب حقيقي عقليا كان او خارجيا من البسيط الحقيقي بناء على
ما بين التركيبين فافهم **قوله** لم يكن المركب فعلية اه لامتناع
بالعرض بدون ما بالذات وبهذا ثبت امتناع الدور والتسلسل بلا
فافهم **قوله** والامر الاعتباري اه هذا جواب سوال مقدر
انكم اذا اعترفتم بكونه امرا انتزاعيا فقد ثبت المط بلا تكلف لان
الاعتباري لا يكون جزءا من الامر العيني وحاصل الجواب انه يجوز
جزءا عقليا بناء على نفي وجود الكلي الطبيعي **قوله** لانه لم
وكذا كل مفهوم مما يتكرر نوعه فان مفهوم الواحد مثلا متصف
مع انه اجتمعا تحت المفهوم الواحد وكذا الكلية تحت المفهوم الكلي وقس



البولتي **قوله** ونحو ان المعنى الوصفي لا لان طبيعة المعنى الوصفي بما

هي هي مفتقرة الى الغير والجواهر طبيعة مستغنية في سنخ قوامها فلا يتقوم

الذاته والا يلزم اجتماع المتنافيين في ماهية واحدة بحيثية واحدة

وهي حيثية نفس ذاتها فان الاجزاء المحمولة كل واحد منها متحد بالذات

الماهية المركبة قواما ووجودا **فان قلت** قد قالوا ان الجنس

لا يتحصل ولا توجد الا بالفصل فيكون في نحو وجوده تابعا للفصل

البعض الى ان الوجود الخاص الذي يترتب عليه الآثار والفعلية في

هو الفصل فيجوز ان يكون الجنس المبهم عرضا قائما بالفصل المحصل له

ويكون الفصل جوهرا مستغنيا عن الموضوع ولا يكون النوع

طبيعة مفتقرة الى الموضوع حتى يلزم اجتماع المتنافيين بل يكون

مستغنيا عن المحل لان شأن وجوده شأن الفصل **قلت**

ذلك الفصل اما بسيط غير مندرج في المقولات فيلزم ان يكون نوع

الاعراض في سنخ قوام وجوده مستغنيا عن الموضوع وهو ظاهر

البطلان او مركب من جنس وهو الجوهر وفصل ولا شك في ان

الكمالات بها ولا يصلح ان يكون مبدأ تحصل ذلك النوع فتحصله وتقومها



بالحقيقة بهذا الفصل لا يجوز ان يكون هذا الفصل مقوما للجوهر و
لذلك العرض المبهم لاستحالة ان يكون الفصل الواحد مقوما ومحصلا
للجنسين ليسا في حقيقة واحدة فيجب ان يكون هذا الفصل مقوما
لذلك العرض المفروض كونه جنسا فقط فيكفي في تحصيل ذلك النوع
الفصل وذلك العرض المبهم فينقل الكلام في هذا الفصل هل هو بسيط
او مركب من جنس هو الجوهر وفصل واما يجر الكلام الى عدم النهاية
فيجب ان يكون بسيطا غير مندرج في المقولات فيلزم المحذور المذكور فلا
يجوز ان يكون الجنس عرضا والفصل طبيعة جوهرية وكذلك العكس
لاستحالة ان يكون نوع من الجواهر مفتقرا في نفس قوامه ووجوده
الى الموضوع فتفكر **قوله** وهو يحصل بان لا يكون المراد بالهوية
الماهية الماخوذة مع التشخص وبامتياز هويتي الشيئين في
الخارج كون كل منهما موجودة بانفراده فيسلب الامتياز في الخارج عن
الهويتين يحتمل وجوها اربعة **الاول** ان تكونا معدومتين
والثاني ان يكون احدهما معدومة فقط كونه العنقاء
والانسان مثلا **والثالث** ان يكون كل منهما متحدة مع



الاخرى بالذات فى التقرر والوجود كهوية الحيوان والناطق مثلا
والرابع ان يكون احديهما هى الاخرى بالعرض مثل هوية الامور
الانتزاعية وموصوفاتها فعدم امتيازها فى الخارج لا يوجب ان يكون
احديهما بعينها الاخرى بالذات وهو المطلوب لجواز حصوله بانتفاء
الاخرى فى نفسها وان كانت متحققة بالعرض بحسب تحقق منشا
انتزاعها فافهم **قوله** لا يكون له هوية اصلا آه اى لا يكون له
هوية بحسب الحقيقة فى الخارج والذهن فلا يكون فى نفس
الامر والضرورة قاضية بخلافه فعند انتفاء الوجود الذهنى يجب
ان يكون هوية الحقيقة بعينها هوية الموجودات بالذات لا بالعرض
اقول يلزم على هذا ان يكون الوجود الذهنى للاوصاف الانتزاعية
على تقرير زيادتها والا لم يكن موجودة فى نفس الامر **قال فى**
الحاشية يلزم على ما قاله الشارح ان يكون الاوصاف الفعلية عين موصوفاتها
ولعله يلتزم ذلك واما التزام الشارح بقوله لكان محمولا على الذات
مواطيا وبقوله لم يكن احد شك آه فالاول هو تمسك بالاطلاق
وهذا المقام يابى عنه والثانى هو على تقدير الاتحاد بحسب المفهوم لا على



لا على تقدير الاتحاد بحسب الصدق انتهى **اقول** قوله لعله الخ ذلك مبني على انكاره الوجود الذهني اذ على تقدير وجودها في الذهن يكون لها هوية بالذات في الذهن وفي الخارج بالعرض فتفكر **قوله** لا يقال مراد المصنف الاجواب عن بحث الشارح بتغير الدعوى بان مراده بالعينية والاتحاد في الخارج ما هو بالعرض بان يكون هوية السواد مثلا هي هوية الوجود بمعنى انها منشأ لانتزاعه من غير احتياج معها لتقيد بشيء اخر انضماما او انتزاعا حتى يصير مبدأ لانتزاعه وان اعتبرت معها حيثية تعليلية وهي استنادها الى الجاعل فافهم **قوله** بعيد عن عبارة المصنف الخ لانها تدل على ان للوجود ذاتا في الخارج هي بعينها السواد وعلى تقرير المجيب ليست في الخارج ذات الا السواد والوجود منتزع عنها ومخالفة للوجود المنقولة عن الاشعري ظاهر تدل على اتحادهما بالذات لا بالعرض فافهم **قوله** لا ان يكون الوجود الذهني الخ بمعنى عدم اعتبار كونه شرطا وكونه قيدا لا بمعنى اعتبار عدمهما فلا يرد ان الكلية ونحوها من المعقولات الثانية مع انها عارضة للمعقولات الاولى بشرط وجودها في الذهن قال في الحاشية



بالنظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ما يكون

الذهن ظرفا لعروضه فقط والثاني يكون الوجود الذهني شرط العروض

ايضا والاول يبحث عنه في علم ما بعد الطبيعة كالوجود والتشخص والثاني

يبحث عنه في علم المنطق كالكلية والجزئية انتهى **اقول** والسر في كون

الذهن فقط ظرفا لعروض الوجود ونحوه كالتشخص من غير ان يكون

الوجود الذهني شرطا للعروض ما مر من ان المعتبر في الاتصاف

ان يتميز الموصوف عن الوصف بحسب وجوده في ظرفه بان لا يتقوم

ولا يتحصل فيه بذلك الوصف حتى لو فرض سلبه عنه في ذلك الظرف لا يبطل

تقومه وتحصله ولا شك في ان المهية في الخارج مخلوطة

بالوجود الخارجي متحصل به غير متميزة عنه فاتصافها به في الذهن

لتقومها فيه بالوجود الذهني مستغنية عن الوجود الخارجي

وكذلك هي مخلوطة في نفس الامر بالوجود فيها وفي العقل بالوجود العقلي

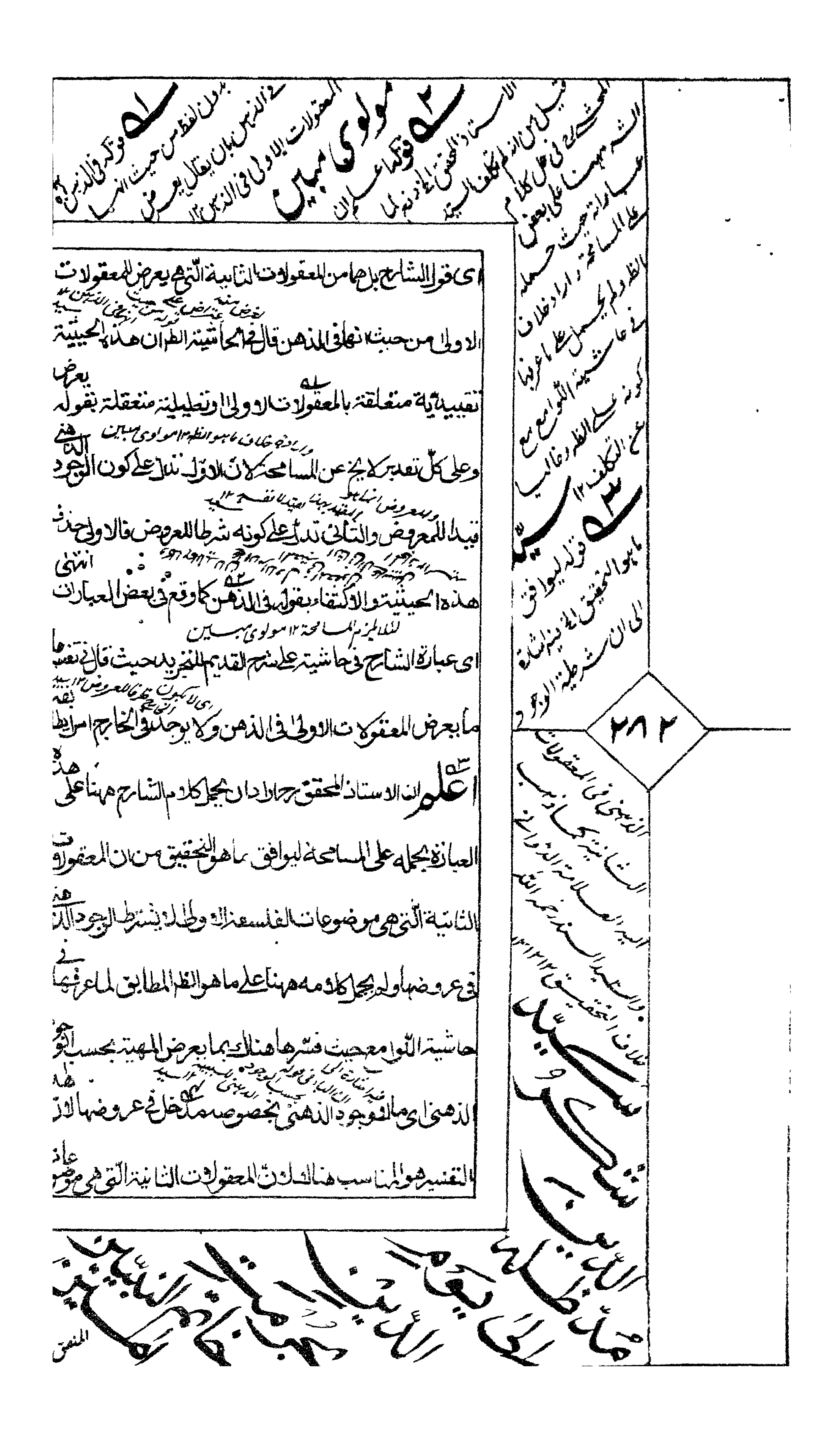
لكن للعقل ان يأخذها غير مخلوط بشيء من العوارض فهي في هذه الملاحظة

معراة عنها حتى عن الوجود فيها فهذا النحو من الملاحظة ظرف للاتصاف بالوجود في نفس الامر

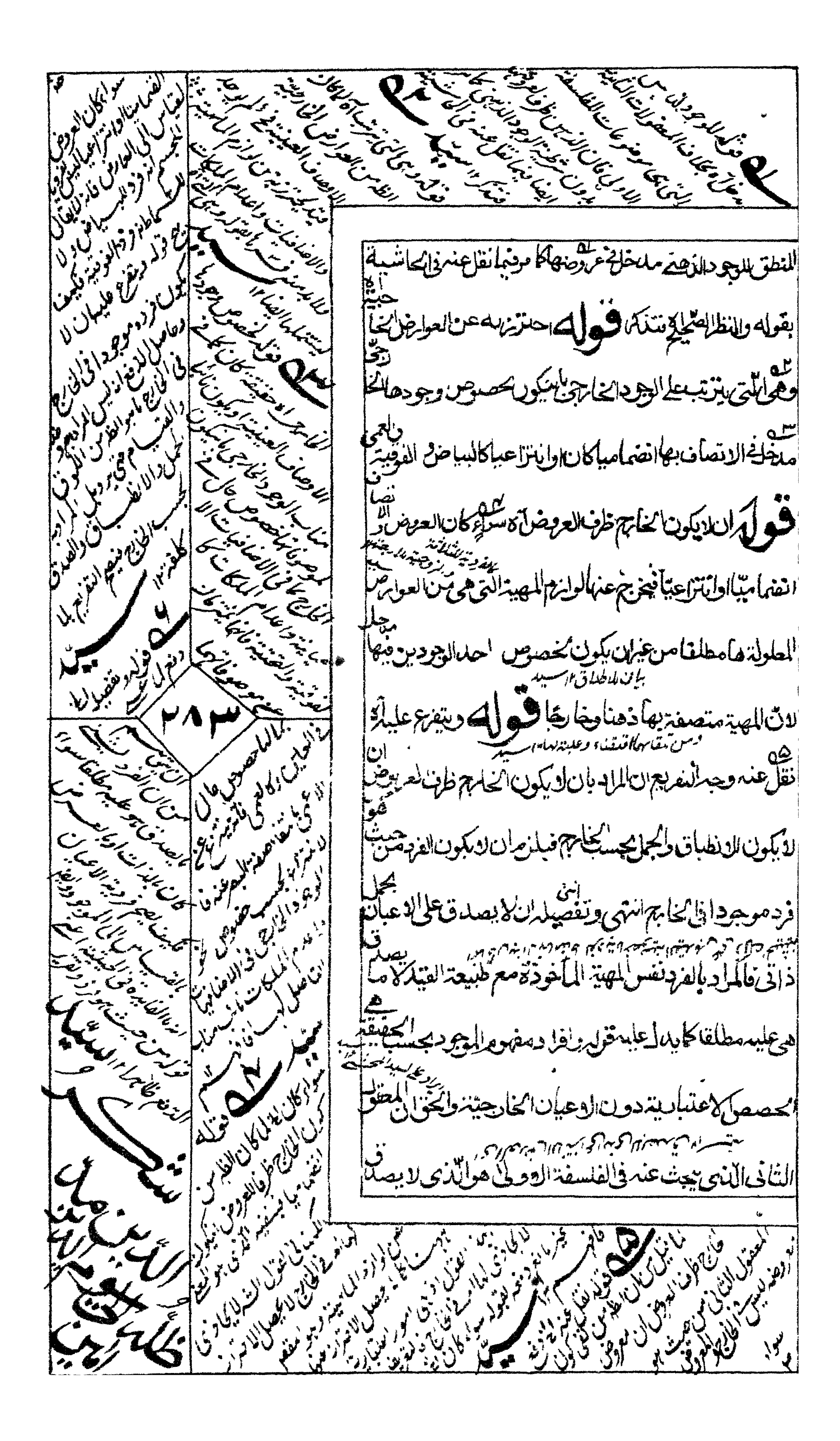
وفي العقل وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الامر والسر فيه ان مناط تحصل



الموصوف ههنا نفس ملاحظة العقل اياه وخصوص نحو وجوده في
خصوص هذه الملاحظة وهو بهذا الاعتبار ليس وجودا في نفس الامر
فان قيل هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلم
يعتبر الفرعية بالقياس اليه **قيل** هذا النحو لا تقدم له على نفس الاتصاف
بهذا النحو من الوجود في هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم كما حقق المحقق
الدواني في الحاشية القديمة **قوله** الا بنحو الوجود ونحوه اي
العوارض التي تعرض للماهية من حيث هي هي من غير اعتبار وجودها
معها شرطا او شطرا في ظرف اتصافها بها كالامكان الذاتي والوجوب السابق
مثلا **فان قيل** هذا في الوجود المطلق والوجود الذهني واما
الوجود الخارجي فيجوز ان يكون عروضه لها في الذهن مشروطا بالوجود
الذهني والا يلزم تقدم الشيء على نفسه **قلنا** قد مر ان تقدم
الوجود الذهني على الاتصاف بالوجود الخارجي ليس الا باستدعاء
طبيعة الاتصاف تميز الموصوف عن الوصف في ظرفه لا بحسب الخصوص
الاتصاف بالوجود الخارجي يستدعي ان يكون الوجود الذهني علة
فهو بخصوصه مستلزم لما ذكرنا متفرع عليه فتدبر **قوله** وهذا معنى



ای قول الشارح بل هما من المعقولات الثانية التي يعرض للمعقولات
الاولى من حيث تعلقها في الذهن قال في الحاشية الطران هذه الحيثية
تقييدية متعلقة بالمعقولات الاولى او تعليلية متعلقة بقوله يعرض
وعلى كل تقدير لا يخرج عن المسامحة لان الاول يدل على كون الوجود الذهني
قيدا للمعروض والثاني تدل على كونه شرطا للعروض فالاولى حذف
هذه الحيثية والاكتفاء بقوله في الذهن كما وقع في بعض العبارات انتهى
ای عبارة الشارح في حاشية على شرح القديم للتجريد حيث قال في تفسيرها
ما يعرض المعقولات الاولى في الذهن ولا يوجد في الخارج امر ينطبق
اعلم ان الاستاذ المحقق اراد ان يحمل كلام الشارح هٰهنا على هذه
العبارة ليحمله على المسامحة ليوافق ما هو التحقيق من ان المعقولات
الثانية التي هي موضوعات الفلسفة الخ وطلب يشترط الوجود الذهني
في عروضها ولم يحمل كلامه هٰهنا على ما هو الظاهر المطابق لما عرفتها في
حاشية التوامع حيث فسرها هناك بما يعرض المهية بحسب الوجود
الذهني اي ما للوجود الذهني بخصوصه مدخل في عروضها لان هذا
التفسير هو المناسب هناك لان المعقولات الثانية التي هي موضوعات



المنطق للوجود الذهني مدخل في عروضها كما مر فيما نقل عنه في الحاشية

بقوله والنظر الصحيح تذكر **قوله** احترز به عن العوارض الخارجية

وهي التي يترتب على الوجود الخارجي بان يكون لخصوص وجودها الخارجي

مدخل في الاتصاف بها انضماميا كان او انتزاعيا كالبياض والفوقية

قوله ان لا يكون الخارج ظرف العروض الخ سواء كان العروض انضماميا

انضماميا او انتزاعيا فيخرج عنها لوازم المهية التي هي من العوارض

المعلولة لها مطلقا من غير ان يكون لخصوص احد الوجودين فيها مدخل

لان المهية متصفة بها ذهنا وخارجا **قوله** ويتفرع عليه الخ

نقل عنه وجه التفريع ان المراد بان لا يكون الخارج ظرف العروض ان

لا يكون الانطباق والحمل بحسب الخارج فيلزم ان لا يكون العرض من حيث هو

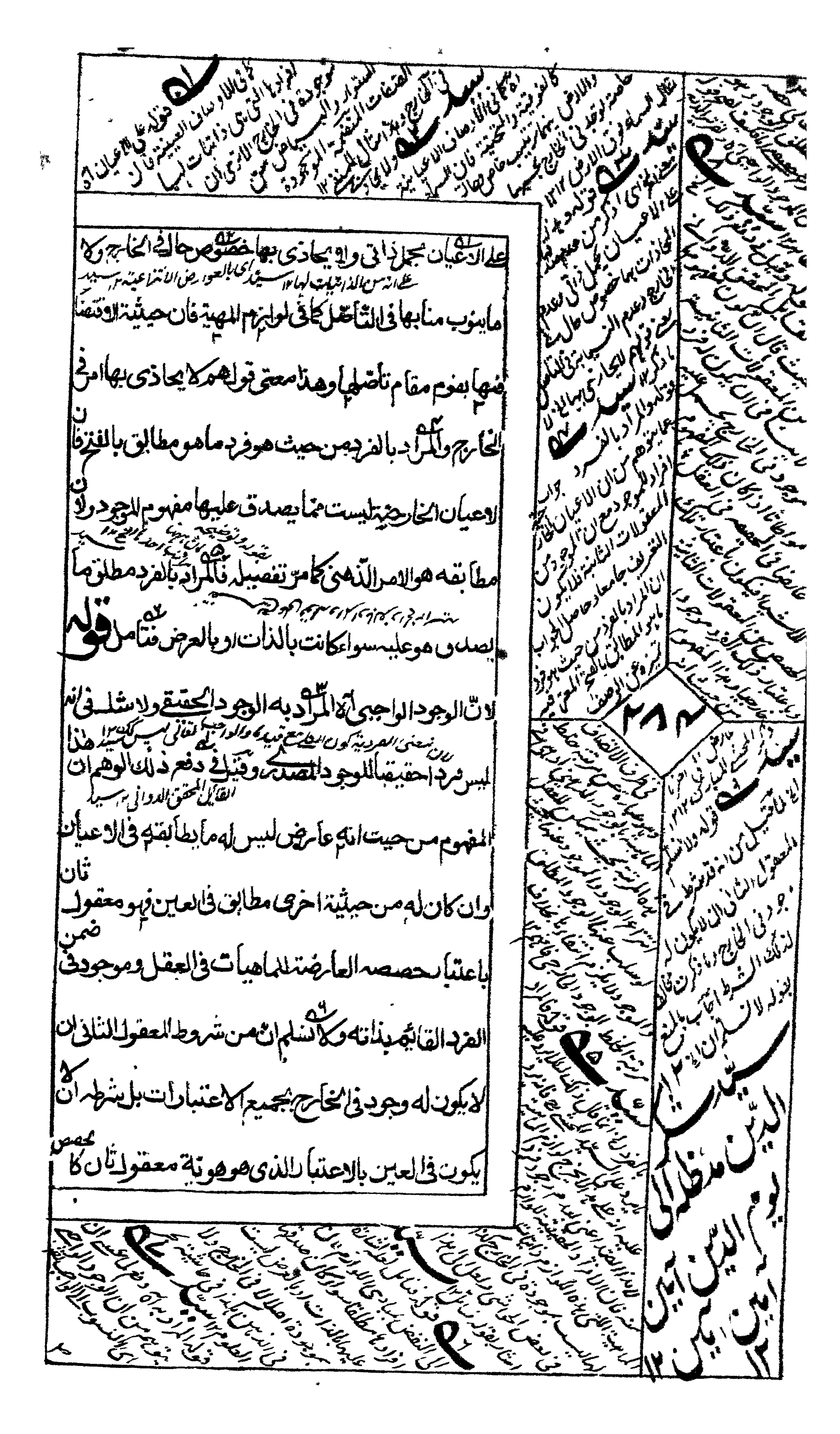
فرد موجود في الخارج انتهى وتفصيله ان لا يصدق على الاعيان بحمل

ذاتي فالمراد بالفرد نفس المهية المأخوذة مع طبيعة القيد لا ما يصدق

هي عليه مطلقا كما يدل عليه قوله لا فرد لمفهوم الموجود بحسب الحقيقة

المخصص لاعتباريته دون الاعيان الخارجية والحق ان المعقول

الثاني الذي يبحث عنه في الفلسفة الاولى هو الذي لا يصدق



على الاعيان بحمل ذاتي او يحاذي بها خصوص حال في الخارج ولا
ما ينوب منابها في التاصل كما في لوازم المهية فان حيثية الانتزاع
فيها يقوم مقام تاصلها وهذا معنى قولهم لا يحاذى بها امر في
الخارج والمراد بالفرد من حيث هو فرد ما هو مطابق بالفتح فان
الاعيان الخارجية ليست مما يصدق عليها مفهوم الوجود ولا
مطابقه هو الامر الذهني كما مر تفصيله فالمراد بالفرد مطلق ما
يصدق هو عليه سواء كانت بالذات او بالعرض فتامل قوله
لان الوجود الواجبي انه المراد به الوجود الحقيقي ولا شك في انه
ليس فردا حقيقيا للوجود المصدري وقيل في دفع ذلك الوهم ان
المفهوم من حيث انه عارض ليس له ما يطابقه في الاعيان
وان كان له من حيثية اخرى مطابق في العين فهو معقول ثان
باعتبار حصصه العارضة للماهيات في العقل وموجود في ضمن
الفرد القائم بذاته ولا نسلم ان من شروط المعقول الثاني ان
لا يكون له وجود في الخارج بجميع الاعتبارات بل شرطه ان
يكون في العين بالاعتبار الذي هو هو به معقول ثان كالحصص



كه يخصص نوجود فرد من المفهوم لاينافى كونه معقولا ثانيا

اقول هذا بعيد عن التحقيق فان ذاته تعالى ليس فردا للوجود المصدرى ولهذا لايشتق منه لان معيار الفردية كون الكلى ماخوذا مع قيد فالفرد الحقيقى هو الكل مع القيد والواجب تعالى ليس كذلك والمعتبر فى المعقول الثانى الذى يبحث عنه فى الفلسفة الاولى كونه من العوارض الانتزاعية التى لا تصدق على الاعيان بالحمل الذاتى كالاعراض العينية ولا يكون مصداقها العين كما فى الاضافيات والعدميات المنتزعة عن الاشياء العينية بحسب خصوص حالها فى نحو الوجود العينى فلا حيثية تقتضائها الا انها حيثية نائبة مناب تاصلها كما فى لوازم الماهية وهى كالشيئية والوجود والامكان والوجوب وكذا المفهومات المشتقة منها كالشئ والموجود والممكن والواجب ونظائرها ولا يختلف مفهوم واحد بثانوية المعقولية واوليتها باختلاف ما اضيف اليه وما هى من المعقولات الثانية لا يكون حقيقة متاصلة اصلا وان كانت منتزعة عنها

فی لحاظ العقل فاحفظ **قوله** لیس فی الخارج الا المهیة آه ای نفس

المهیة المتقررة من غیر ان یکون هناک امر اخر بازاء الوجود

نائبا مناب فاصلة منضما الیها او منتزعا عنها فیصیر مصداقا

لحمله علیها منشأ الانتزاعه عنها فلیس هناک تمیز بین المهیة

ووجودها وهو المعتبر فی الاتصاف الحقیقی فلم یکن المهیة

متصفة به فی الخارج حقیقة وان کانت مما یصح ادراکه وحکایته

عنها بالنظر الی الاثار المترتبة علیه فی العین او من حیث صدورها

عن الجاعل بان یکون هذه الحیثیة العقلیة تعلیلیة لا

تقییدیة واطلاق الاتصاف علی مجرد کون الموصوف فی ظرف ما

کان علی سبیل المجاز فافهم **قوله** فیلاحظ المهیة معراة آه

هذا بحسب الظاهر یدل علی ان المهیة فی ملاحظة التعریة

بعد التحلیل وانتزاع الوجود عنها متصفة به بمعنی ان العقل

یضم الیها ذلک المفهوم المنتزع ویلحظها موصوفة به ومعروضة له

ولا ریب فی ان المهیة متمیزة عنه فی هذه الملاحظة التی

مطابق الحکم وان لم یکن مصداقا للحمل وقیل المهیة بمجرد حصولها



في العقل حصولاً ظلياً و تقوّمها بالوجود الذهني قبل التعرية ؛

متصفة بالوجود الخارجي اتصافاً انتزاعياً من غير وجود الصفة فيه

في العقل مع ملاحظة استنادها الى الجاعل مما يصح انتزاع الوجود الخارجي

واما بعد التحليل و التعرية فلا يتصف به لان الوجود الخارجي معناه

صار متعقلاً في الذهن بصورة عقلية هي باعتبار نفسها من حيث هي هي

موجودة في الذهن بنفسها بوجود ظلي ومن حيث اقترانها بالعوارض

الذهنية قائمة بالذهن وكذا الحال في جميع المعقولات الثانية اقول

يمكن حمل كلام المحشي عليه فيكون معنى قوله ويصفها به فيكون المهية

للوجود في هذه الملاحظة ان العقل بعد التحليل والانتزاع اذا

لاحظ المهية معراة عن الوجود يحكم بانها في الملاحظة كانت غير مخلوطة

بالوجود الخارجي بل معروضة له و متصفة به اتصافاً انتزاعياً قبل

لا بعدها فهذا بالحقيقة تعليل لحكم او بيان كيفية الاتصاف ويقال

المراد بالمهية المعراة هي الماخوذة لا بشرط شيء والحق ان يلاحظ

العقل المهية من حيث هي هي مع عزل النظر عن الوجود الخارجي ثم ينسب

ويفهم اليها معنى الوجود على وجه العروض والقيام حتى تصير المعروض



مع العارض في تلك الملاحظة صورة واحدة لطائفها الوجدان المهية
وموجوديتها وهذا النحو من العروض والانضمام يسمى اتصافا ذهنيا ربما
كان مبدء لمنشائه هوية عينية لم يكن اختراعيا محضا بل بعد مما هو
في نفس الامر ولا يخفى عليك ان الاتصاف بهذا النحو في الذهن لا يختص
بالمعقول الثاني بل يجري في الامور التي متعينتها والفرق بان
الاتصاف ببعضها قد يكون خارجيا ايضا كالفوقية والعمى بخلاف المعقول
الثاني اذ لا يتصف بها الاشياء الا في الذهن فعلى هذا يكون القضايا
المعقودة بالامور الانتزاعية مطلقا بعضها حقيقية وبعضها ذهنية
ولم تكن خارجية حيث اعتبر فيها كون الخارج فقط ظرفا للاتصاف
كما اعتبر في الذهنية كون الذهن فقط ظرفا للاتصاف وهذا خلاف ما عليه
الجمهور والمحققون فانهم ذهبوا الى ان مثل قولنا السماء فوقنا
زيد اعمى قضية خارجية لا حقيقية فتأمل لعل الحق لا يبعد عن ذوق
القائل بان المهية متصفة بالوجود في العقل اتصافا انتزاعيا **قوله**
ويصفها اه قيل معناه يحكم العقل بثبوته لها كما نقل عن بعض المحققين
تفصيله وما عليه فيذكر **قوله** لكنه في الحقيقة ليس اتصافا الا ظ



بل الدال على ان الاتصاف الانتزاعي مطلقا اتصاف مجازي الحقيقي ليس

الا ما يكون فيه الصفة ايضا موجودا في ظرف الاتصاف فيلزم ان تكون

الماهية متصفة بحسب الحقيقة بلوازمها الذاتية الانتزاعية في الخارج فلا

الاحتراز عنها بقوله ان لا يكون الخارج ظرفا للعروض فالحق ان يجعل

الا مجرد كون الموصوف في ظرف ما يصح انتزاع الوصف عنه من غير ان يكون

الزائد على نفس الموضوع بازاء الوصف يطلق عليه الاتصاف مجازا

الحقيقي ما يكون للموضوع متميزا عن الوصف في ظرف الاتصاف و

التمايز بينهما فتذكر **قوله** ذهنية كون الشيء الخ هذا جواب

عن قوله وكذا الكلية والجزئية الخ تفصيله ان الامر الذهني له

حدهما كونه ادراكا للعقل على وجه التعقل او الاحساس او التوهم

المراد بحصول الشيء في الذهن قيامه به والاخر كونه موجودا

ظرف الذهن والمراد بحيثية كون الشيء صورة ذهنية حيثية

ادراكا للعقل ولا ريب في ان الكلية والجزئية من فروع نحو الادراك

كما سيأتي انشاء الله تعالى وهذه الحيثية مغايرة لحيثية كونه موجودا

ذهنيا وان كانت مستلزمة لها وليست الكلية والجزئية باعتبار



فمعروضهما نفس ذلك الشيء في ظرف الذهن من حيث انه مدرك بالتعقل
او الاحساس او التوهم من غير ان يكون الوجود الذهني قيدا له نعم حيثية
نحو الادراك تعليلية فيكون من شرط الاتصاف بهما وذلك يستتبع اشتراط
الوجود الذهني فتذكر **قوله** مع ان في المعقول الثاني الخ جواب اخر عن
الاعتراض الثاني المشار اليه بقوله ولذا الكلية والجزئية على سبيل التنزل
والمماشاة مع الخصم حاصله ان كون الوجود الذهني قيدا للمعروضهما
لا ينافي كونهما من المعقول الثاني كما ان شرطيته لا ينافيه لان فيه عدم
اعتبار شرطية الوجود الذهني وكونه قيدا للمعروض لا اعتبار عدمهما
قوله وان القضايا المعقودة بها الخ هذا مبني على ان المعتبر في تقسيم
العقود الى الخارجية والذهنية والحقيقية نحو وجود الموضوع في
ظرف الاتصاف الحقيقي المستند عليه للتمييز بين الموصوف والوصف ولا شك
في ان الاتصاف بالمعقولات الثانية مطلقا انما هو بحسب نحو وجود
الموصوف في الذهن وان لم يكن الوجود الذهني شرطا او شطرا له فالعقود
الحاصلة منها كلها ذهنيات **وقيل** ان كان مطابق الحكم فيه ومصداقه
هو الموضوع بحسب خصوص نحو تقرره او وجوده في الاعيان على سبيل



لشرطية يكون العقد خارجية وان كان هو بحسب خصوص نحو
تقرره او وجوده في الذهن غير اللحاظ التحليلي يكون ذهنية وان كان
هو بحسب نفس قوامه او مطلق وجوده في نفس الامر وان كان ذلك
وجوده في الذهن والعين على سبيل الاتفاق بناء على عدم لزوم المغايرة
الذاتية بين الوجود في نفس الامر وبين الخارجي والذهني يكون
العقد حقيقية فالمعقول الثاني بالمعنى الاعم او يجب ان يكون العقود الحملية
منه ذهنية اذ ربما يكون مطابق الحكم فيه والمحكي عنه نفس الحقيقة
المتقررة في نفسها لا بما هي معقولة وموجودة في الذهن بخصوصه وان اتفق
كون ظرف العروض هو الذهن فيصدق العقود حقيقية كقولنا الانسان
موجود او ممكن اذ مصداق الحمل فيه نفس الماهية المتقررة اما بذاتها او من
جاعل اذ هي ليست متقررة ولا لا متقررة والامدخل فيه لخصوص الوجود
العيني حتى يكون خارجية ولا لخصوص الوجود الذهني حتى يكون ذهنية
فتامل ولكل وجهة هو موليها **قوله** فهو بديهي اولي الخ
فان قيل قد سبق ان المراد بالعينية ما هي بحسب الحمل بالذات
وبالزيادة نفيه لا بحسب الحمل الاولي ونفيه ولا شك في صحة



هذا المعنى في الوجود المصدري قلنا يرجع هذا المعنى الى عينية

الوجود الحقيقي وزيادته فانه مصداق الحمل ومنشأ الانتزاع

فعينية المعنى المصدري بخصوصيته مفهومه مع قطع النظر عن

او يتحقق الا بان يكون نفس حقيقة الواجب وهي المراد ههنا ونفيها بديهي

فافهم قوله بل امر آخر اه هذا ما صرح به بعض المتأخرين بانه مذهب

المشائين حيث ذهبوا الى ان الوجود المطلق بالمعنى المصدري عنوان لحقيقة

الوجود ويصدق عليها بالمواطاة صدقا عرضيا وافراد تلك الحقيقة منضمة الى

حقيقة الموجودة من الممكنات وفي الواجب نفس ذاته تعالى وقد مر تفصيله

وبطلانه بالدليل والحق للمحقق المحشي مرة بعد اخرى قوله

وارتباطه به اه قال في الحاشية قد سبق ان ما هو وجود حقيقي

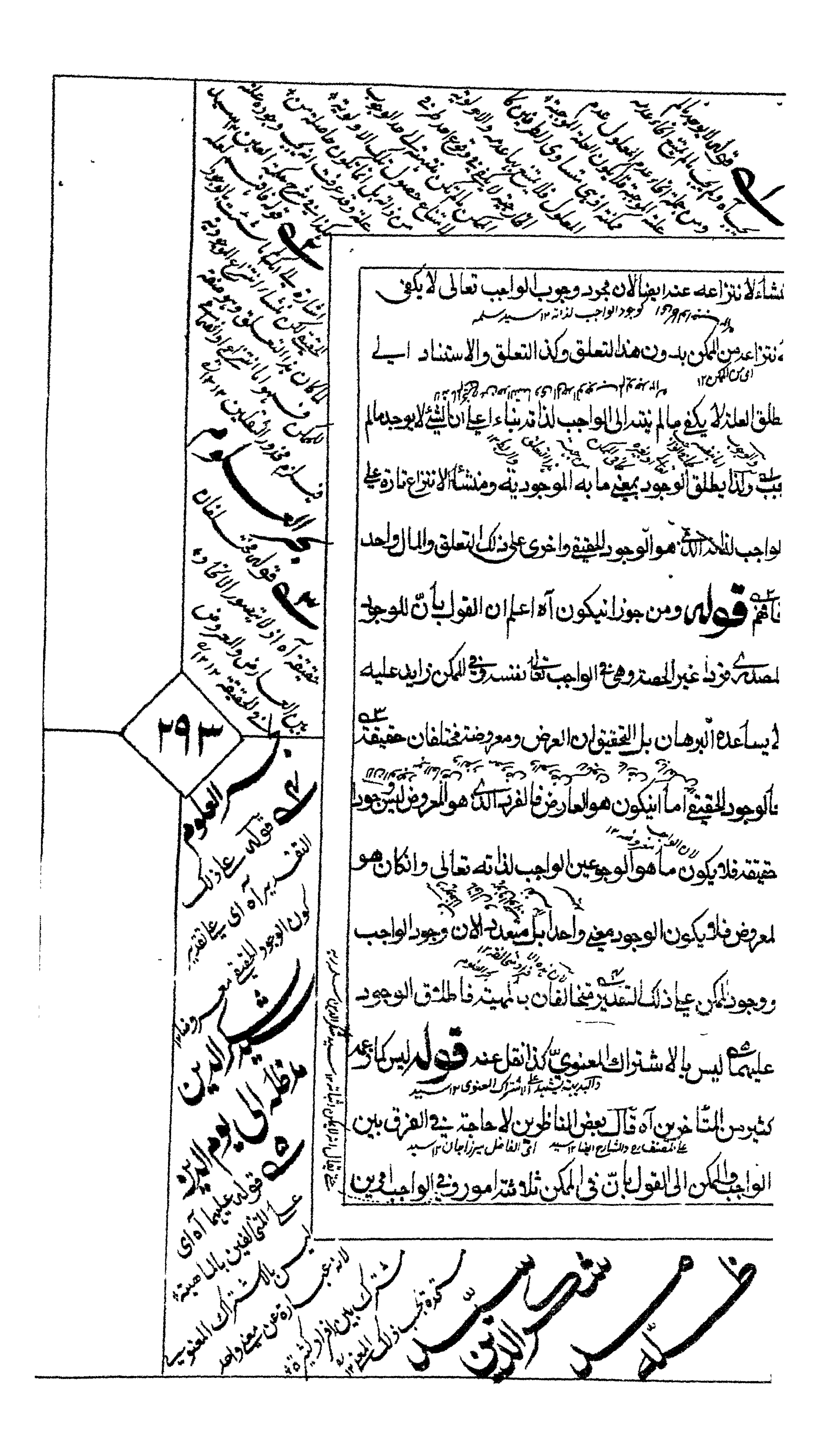
للممكن قائم بنفسه وليس بقائم بالممكن على وجه الانضمام ولا

وجه الانتزاع فلا بد في حصول الممكن من تعلق وارتباط بذلك الوجود

الحقيقي انتهى اقول المقصود منه اثبات التعلق بين الممكن والوجود

الحقيقي وهذا الارتباط هي حيثية استناد الممكن اليه تعالى وقوام

ذاته ووجوده وهذه الحيثية لا بد منها في صدق الموجود عليه وهو



نشاء الانتزاعه عند ايضا الا ان بجود وجوب الواجب تعالى لا يكفي

انتزاع من الممكن بدون هذا التعلق وكذا التعلق والاستناد الى

طلق العلة لا يكفي ما لم ينتد الى الواجب لما قد بناء على ان الشيء لا يوجد ما لم

يجب ولذا يطلق الوجود بمعنى ما به الموجودية ومنشأ الانتزاع تارة على

الواجب لذاته الذي هو الوجود الحقيقي واخرى على ذلك التعلق والمال واحد

فافهم **قوله** ومن جوز ان يكون آه اعلم ان القول بان للوجود

المصدري فردا غير الحصة وهو في الواجب تعالى نفسه وفي الممكن زائد عليه

لا يساعده البرهان بل التحقيق ان العرض ومعروضه متخالفان حقيقة

فالوجود الحقيقي اما ان يكون هو العارض فالفرد الذي هو المعروض ليس بوجود

حقيقة فلا يكون ما هو الوجود عين الواجب لذاته تعالى وان كان هو

المعروض فلا يكون الوجود بمعنى واحد بل متعدد الا ان وجود الواجب

ووجود الممكن على ذلك التقدير متخالفان بالماهية فاطلاق الوجود

عليهما ليس بالاشتراك المعنوي كذا نقل عنه **قوله** ليس كما زعم

كثير من المتأخرين آه قال بعض الناظرين لا حاجة في الفرق بين

الواجب والممكن الى القول بان في الممكن ثلاثة امور وفي الواجب امرين



بل في كلتيهما افراد الذات ومصفة الكون الذاتي مابه الموجودية في الممكن
هي الحصة وفي الواجب تعالى ذاته التي يحمل عليها الوجود المط فهو
فرد له بخلاف ذات الممكن فما يصدق عليه الوجود المط في الممكن هي الحصة
وفي الواجب تعالى ذاته فالنظر الى ما حققه المحشي حتى يظهر لك بطلان هذا
فافهم قوله كيف ولو كان آه فان قيل هذا استبعاد بالنظر الى
العرف والحقائق لا تقتنص من العرف واللغة فلا يبعد ان يلتزم
الحمل بالذات فان افراد الوجود على هذا المذهب يجوز ان يكون مما
ينتزع عنها مفهومه بالنظر الى ذواتها كمفهوم الممكن بالنسبة الى
الماهيات الممكنة قلنا قد سبق البرهان على ان المعاني المصدرية
ونحوها لا يصدق مواطاة على معروضاتها اصلا وكون المعروض في حد
نفسه بحيث يصح انتزاعها عنه بالنظر الى ذاته لا يوجب حملها عليه هو
هو الا ترى ان الانسانية والامكان مثلا لا يحمل هو هو على زيد مثلا مع انه
بذاته منشأ لانتزاعهما واما كلام المحشي على الشارح قدس سره في الحاشية
المنقولة عنه فيما سبق بقوله واما الزام الش آه فهو مبني على ان الش لم
يتمسك هنالك بالبرهان بل بالعرف وذلك لا ينفع قوله غير فرد الوجود آه



أي لا يصدق عليه الوجود بالمعنى المصدري تواطئا ولم يكن حصة منه

بل هو نفس الواجب تعالى ويكون اطلاق الوجود عليه باعتبار أن ذاته عابد الموجودية ومنشأ

الانتزاع المعنى المصدري واما عابد الموجودية في الممكن فيجوز ان يكون فردا من

الوجود المطلق غير حصة كما توهم البعض او حصة باستناده اليه تعالى بالحقيقة

او غير ذلك وعلى كل تقدير لا تساوي بين الوجودين فافهم **قوله** لا يذهب عليك هذا آه

رد على قوله واقوى لان الاقوى هو الاشد والاكمل وقد مر الدليل على ان

لا يقبل الشدة والزيادة وما يقابلهما واما الاستغناء والحاجة عن الوجود والامكان

فهو من باب الاولوية فافهم **قوله** ثم تشكيك الوجود آه اعتراض على قوله

فان الاشياء التي يصدق عليها انها موجود او وجود مختلفة بالحقيقة تفصيله ان

التشكيك على ما حققه المحشي في بعض حواشيه بعضها انما يتصف به صدق

الكلي على الفرد فقط كالاولوية اذا اخذت بمعنى كون بعض افراده

مقتضيا للاتصاف به او مصداقا لحمله بالذات دون الآخر وبعضها

ما يتصف به الفرد والصدق جميعا كالاقدمية بالعلية فان الباري تعالى علة

كما يصح ان يقال الوجود بالعلية صادق على معلول اذ عرفت هذا فاعلم ان الوجود

بالمعنى المصدري لا يقبل التشكيك اصلا اما بالشدة والزيادة فلانهما



من عوارض الكيف والكم من حيث صحة وقوع الحركة فيهما والوجود خارج عنهما

على انه ليس مما يصح فيه الحركة كما بين في موضعه واما ما يتصف له الصدق فلان التشكيك

والتواطؤ بهذا الوجه انما يجريان في الكلي بالقياس الى ما يصدق عليه مواطاة او اشتقاقا

الحيثيات التي هي مصداق الحمل باحد الوجوه المذكورة في الاولوية والاقدمية

ذلك الحمل في الاشتقاق والوجود لا يصدق بالمواطاة الا على نوع مصداق التي هو

انما الموجودات به قد يختلف بالعلية والمعلولية والوجوب والامكان

فلا يكون مصداق حمله عليها مختلفا بل هو واحد وهو الذات ١٢ سيد شكر الدين سلمه

وهذا لا يوجب ان يكون الوجود مشككا بالقياس الى افراده او الى الماهيات الموجودة

لعدم التفاوت في المصداق ١٢ سيد

المعروضة لها بل المشتق منه اعني مفهوم الموجود يلزم ان يكون مشككا بالقياس الى

افراده التي هي الوجودات وهو عرضي لها فالتشكيكات في الوجود بمعنى اختلاف اتصاف

الماهية فراده الحقيقية بالعلية والمعلولية ونحوهما لا ينافي ان يكون ذاتيا لتلك

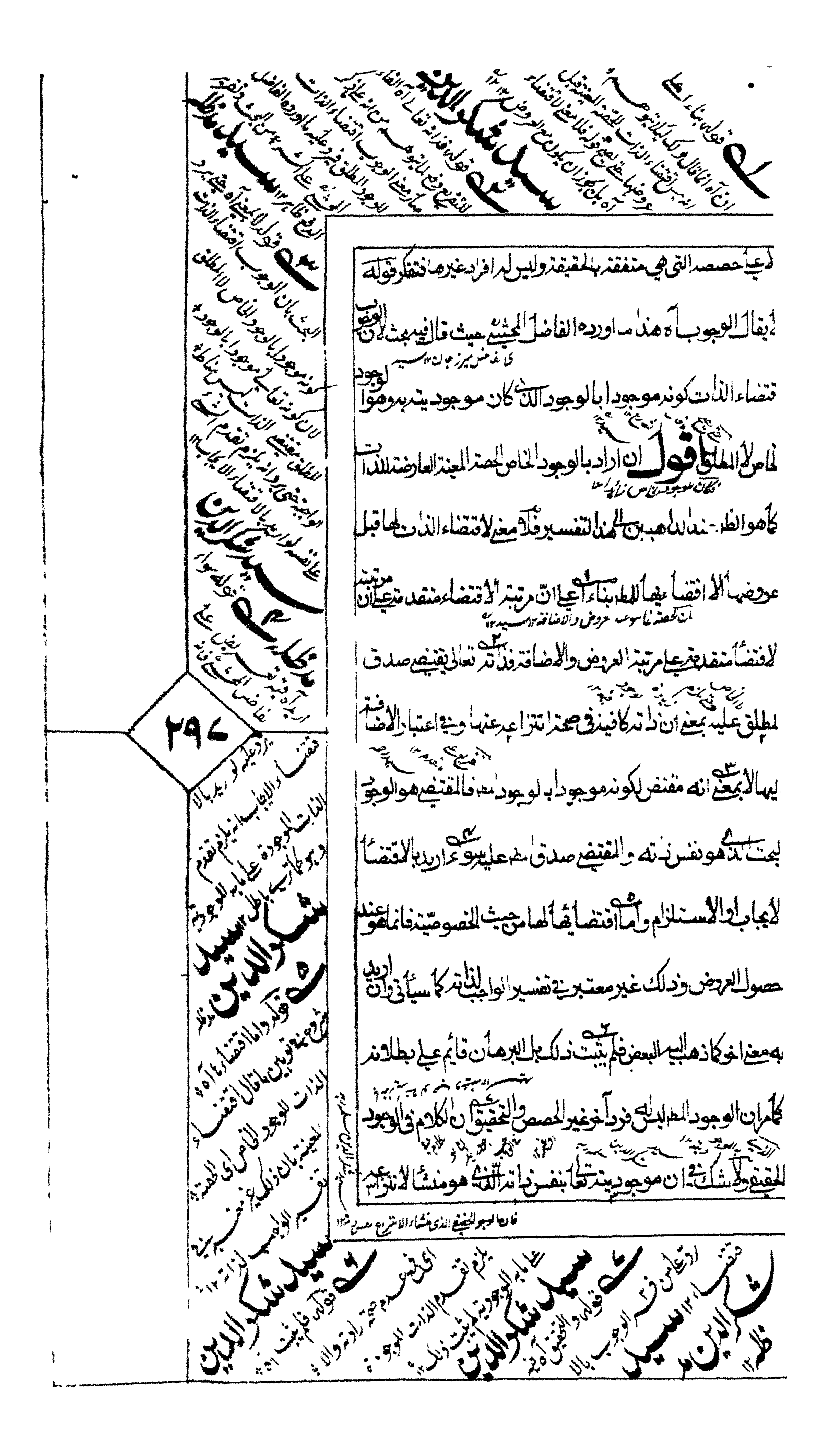
الحصص في الماهية غير مقول بالتشكيك عليها وعلى معروضاتها فالمراد بالصدق

في قوله بالقياس الى صدقه الحمل بالاشتقاق واختلاف هذا النحو من الحمل

بالعلية والمعلولية والوجود والامكان يوجب كون مفهوم الموجود مشككا

بالقياس الى الوجودات دون الوجود على ما اوضحناه فافهم **قوله**

وقد عرفت انه لا يجوز آه اي فيما سبق من انه لا يصدق مواطاة



لـعي حصصه التي هي متفقة بالحقيقة وليس له افراد غيرها فتفكر قوله

لا يقال الوجوب الخ هذا ما اورده الفاضل المحشي حيث قال فيه بحث لان الوجوب

اقتضاء الذات كونه موجودا بالوجود الذي كان موجوديته به وهو الوجود

الخاص لا المطلق اقول ان اراد بالوجود الخاص الحصة المعينة العارضة للذات

كما هو الظاهر عند الذاهبين الى هذا التفسير فلا معنى لاقتضاء الذات لها قبل

عروضها الا اقتضائها للمطلق بناء على ان مرتبة الاقتضاء متقدمة على مرتبة

لاقتضاء متقدمة على مرتبة العروض والاضافة فذاته تعالى تقتضي صدق

المطلق عليه بمعنى ان ذاته كافية في صحة انتزاعه عنها ونفي اعتبار الاضافة

اليها الا بمعنى انه مقتض لكونه موجودا بالوجود بها فالمقتضي هو الوجود

بحيث انه هو نفس ذاته والمقتضي صدقه عليه سواء اريد بالاقتضاء

الايجاب او الاستلزام واما اقتضائها لها من حيث الخصوصية فانما هو عند

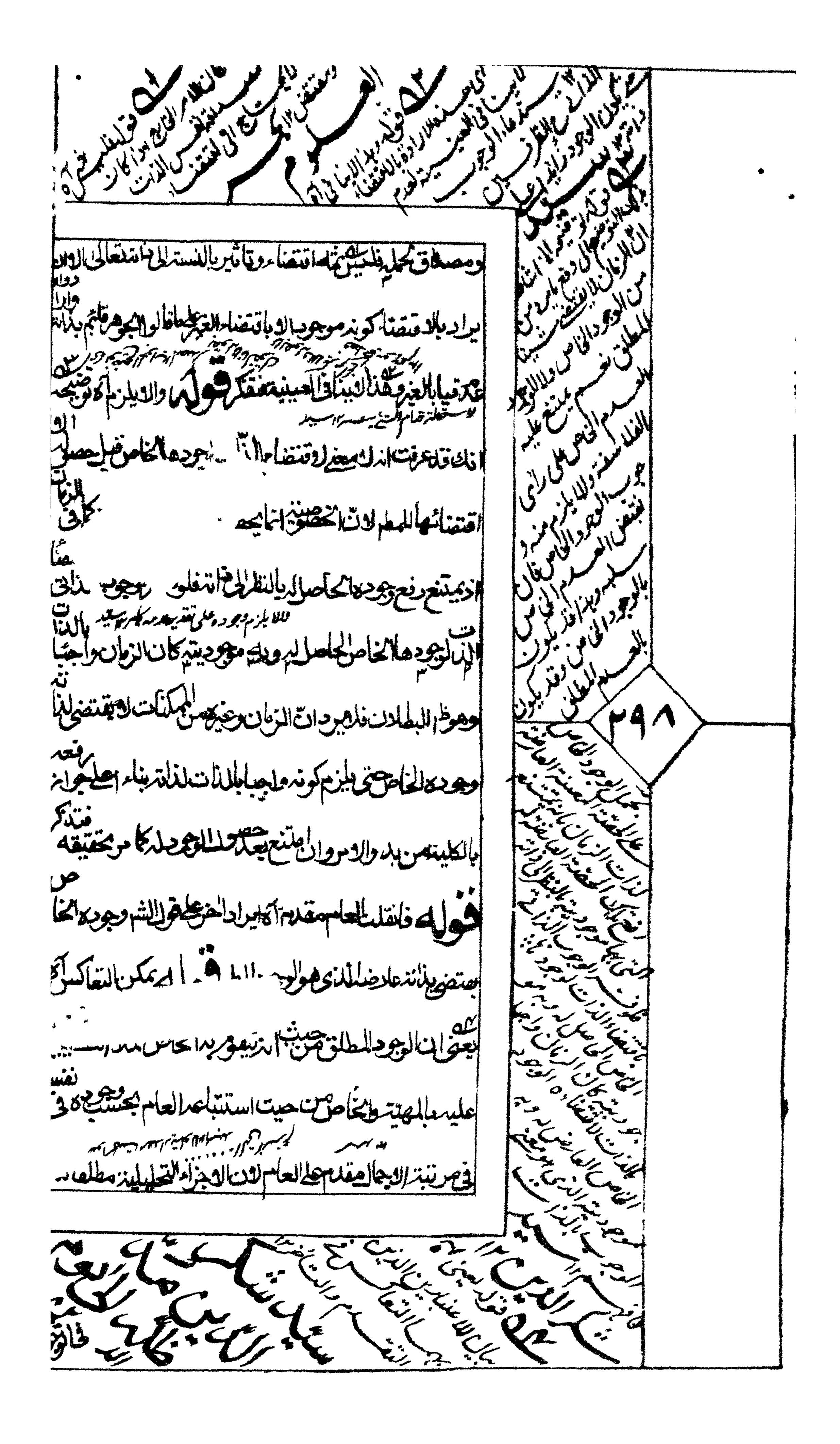
حصول العروض وذلك غير معتبر في تفسير الواجب لذاته كما سيأتي وان اريد

به معنى آخر كما ذهب اليه البعض فلم يثبت ذلك بل البرهان قائم على بطلانه

كما مر ان الوجود المطلق ليس له فرد آخر غير الحصص والتحقيق ان الكلام في الوجود

الحقيقي ولا شك في ان موجوديته تعالى بنفس ذاته الذي هو منشأ الانتزاع

فان الوجود الحقيقي الذي هو منشأ الانتزاع ١٢

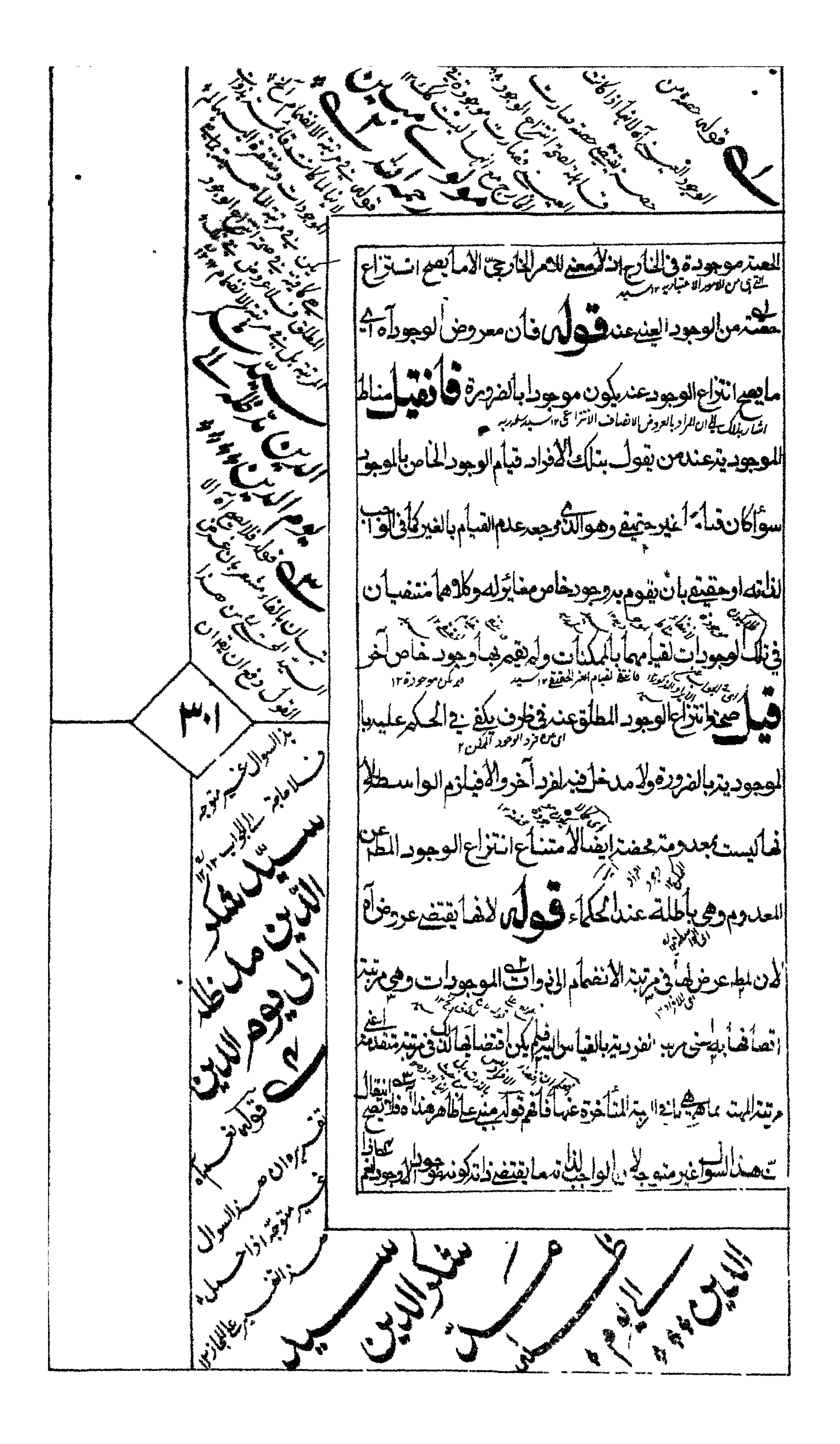


ومصداق حمله فليس ثمة اقتضاء وتأثير بالنسبة الى الله تعالى الا ان
يراد بالاقتضاء كونه موجودا لا باقتضاء الغير على ما قالوا الجوهر قائم بذاته
عدم قيامه بالغير وهذا المبنى فى العينية مستقر قوله والا يلزم آه توضيحه
انك قد عرفت انه لا معنى لاقتضاء [illegible] وجوده الخاص قبل حصول
اقتضائها المعلوم لان الحصول [illegible] اتمامه
اذ يمتنع رفع وجوده الحاصل له بالنظر الى ذاته فلو [illegible] وجوب ذاتى
الذات لوجوده الخاص الحاصل له ويلزم موجوديته كان الزمان واجبا بالذات
وهو ظاهر البطلان فظهر ان الزمان وغيره من الممكنات لا يقتضى لذاته
وجوده الخاص حتى يلزم كونه واجبا بالذات لذاته بناء على جواز رفعه
بالكلية من بد والامر وان امتنع بعد حصول الوجود له كما مر تحقيقه فتذكر
قوله فانقلب العام مقدما آه ايراد آخر على قول الشم وجوده الخاص
يقتضى بذاته عارضه الذى هو الوجود [illegible] ممكن التعاكس آه
يعنى ان الوجود المطلق من حيث انه يتصور بذاته خاص [illegible]
عليه بالمهية والخاص من حيث استتباعه العام بحسب وجوده فى نفسه
فى مرتبة الايجاد مقدم على العام لان الاجزاء التحليلية مطلقا

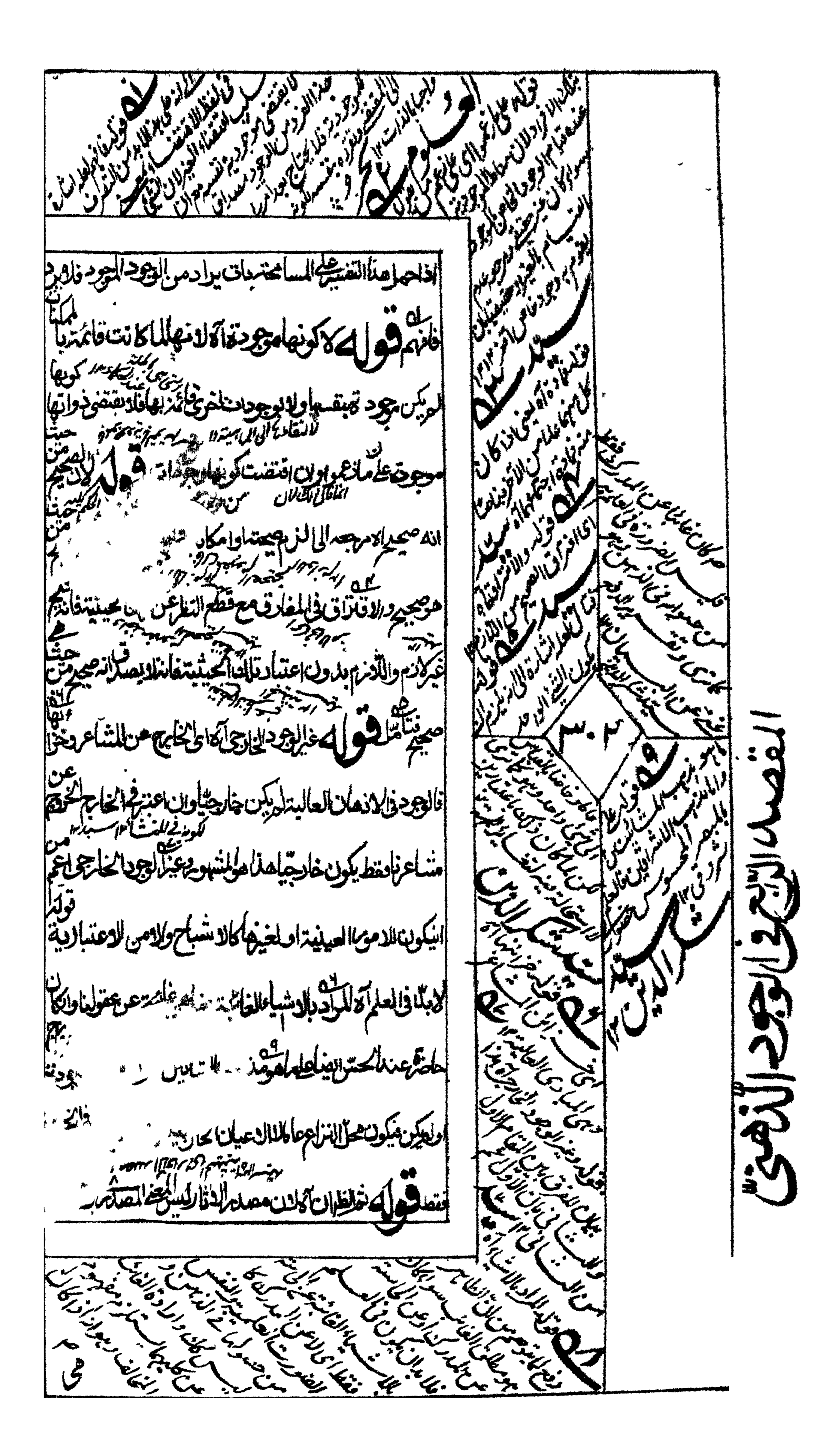

في الوجود عن الكل ومن تفصيله على ان العام ههنا غرض الحاصل الذي
هو الوجود الحقيقي والمتقدم هو العام الذاتي قوله فاشتمال الوجود الخ
اعتراض على قوله يمكن التعاكس فانهم قوله والحقيقة ان الخ
لون العموم والخصوص من المعقولات الثانية التي تعرض للوجود
ظرف التمييز اي التي تحليل العام وهي الملاحظة التي هي ظرف التعري
باعتبارين فالخاص ههنا المفهوم الذي يعبر به عن تلك الذات ويجعل
عنوانا لها كمفهوم وجود الواجب او مفهوم الوجود الذي يترتب عليه
الآثار لا ذات الواجب تعالى اعني مصداق ذلك المفهوم والمقدم هو هذا
دون ذلك المفهوم والعنوان فتأمل قوله والتحقيق ان الواجب
هذا جواب تحقيقي عن الوجه الثالث وحاصله ان الوجوب الذي
هو مناط الوجوبية ليس من الاضافات والسلوب بل هو نفس وجوده
الموجودية وعين ذاته فليس ههنا مهية ووجود حقيقي غيرها
حتى يتصور بينهما نسبة وكيفية هو الوجوب الذاتي ولو الذي
ضافا فهي كيفية النسبة بين الذات المتصورة بوجه ما
ومفهوم الوجود المطلق الذي هو غيره بحسب المفهوم دون المصداق



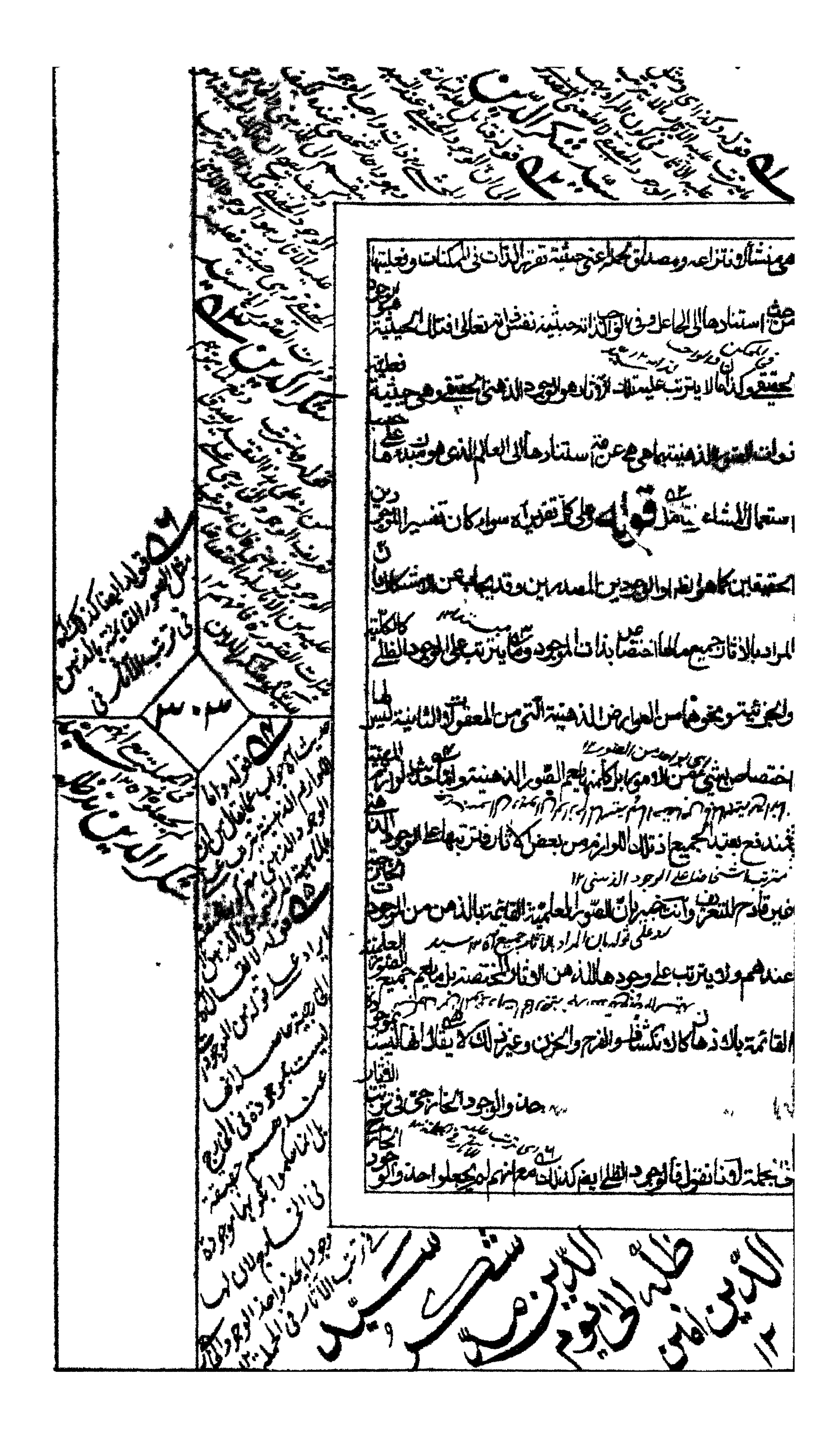
فليس في الحمل عند قولنا الواجب لذاته موجود بالضرورة حيثيات
مختلفة بين الموضوع والمحمول فتفكر **قوله** الوجود من لوازم
المهية آه فيه مسامحة لانه ليس من العوارض المعلولة لنفس المهية
فالمراد من اللوازم العوارض العارضة لها بما هي هي من غير مدخلية
الوجود مع امتناع انفكاكها عنها في الواقع ثم اثبات لوازم المهية عند الشيخ
والفرق بالاقتضاء من المهية لها دون الوجود فامتناع الانفكاك فيه
باعتبار ان ذاته تعالى مصداق بنفسه لا من حيث الاقتضاء لم فافهم
قوله وهو الاقتضاء التام آه يعني ان ذات المقتضي بما هي هي
كافية في اقتضائها للمخالط به وصحة انتزاعه عنها وتلك الوجودات
لما كانت قائمة بالممكنات مفتقرة اليها في ذاتها وسائر لوازمها
كانت ذوات تلك الممكنات واسطة في صحة انتزاع الوجود عنها كما
هو شان الامور القائمة بالغير فلم يكن اقتضائها له تاما قوله
وهو سفسطة آه لان المقتضي ان كان [illegible] لزم الشيء
نفسه وان كان غيره يلزم تحقق حصص غير متناهية [illegible] وجود
واحد عنه اقتضاء كل حصة لعروض حصة اخرى لها ويلزم



العينة موجودة في الخارج اذ لا معنى للامر الخارجي الا ما يصح انتزاع
حصة من الوجود العيني عنه **قوله** فان معروض الوجود اه اي
ما يصح انتزاع الوجود عنه يكون موجودا بالضرورة **فان قيل** مناط
الموجودية عند من يقول بتلك الافراد قيام الوجود الخاص بالوجود
سواء كان قيامه غير حقيقي وهو الذي وجد عدم القيام بالغير كما في الواجب
لذاته او حقيقي بان يقوم به وجود خاص مغاير له وكلاهما منتفيان
في تلك الموجودات لقيامهما بالممكنات ولم يقم بهما وجود خاص آخر
قيل صحة انتزاع الوجود المطلق عنه في ظرف يكفي في الحكم عليه بالموجودية بالضرورة ولا مدخل فيه لفرد آخر والا فيلزم الواسطة
لانها ليست بمعدومة محضة ايضا لامتناع انتزاع الوجود المطلق عن
المعدوم وهي باطلة عند الحكماء **قوله** لانها يقتضي عروضه آه
لان المطلق عرض لها في مرتبة الانضمام الى ذوات الموجودات وهي مرتبة
اتصافها به حتى ترتب الفردية بالقياس اليها فلم يكن اقتضاؤها الذي في مرتبة متقدمة على
مرتبة اتصافها بها الى المرتبة المتاخرة عنها فافهم قوله مبني على ظاهر هذا ه فلا يصح
ثم هذا السؤال غير متوجه لان الواجب تعالى لذاته مما يقتضي ذاته كونه موجودا للوجود المطلق



اذا حمل هذا التفسير على المسامحة بان يراد من الوجود الموجود فلا يرد
فافهم قوله لا كونها موجودة آه لانها لما كانت قائمة بالممكنات
لم يكن وجودها بنفسها او لا بوجودات اخرى قائمة بها فلا يقتضي ذواتها كونها
موجودة على ما نحن بصدده وان اقتضت كونها موجودة قوله لا يصح من حيث
انه صحيح الا مرجعه الى لزوم صحتها او امكان
هو صحيح والافتراق في المفارق مع قطع النظر عن تلك الحيثية فانه
غير لازم واللازم بدون اعتبار تلك الحيثية فانه لا يصدق انه صحيح من حيث
صحيح فتأمل قوله غير الوجود الخارجي آه اي الخارج عن المشاعر وخزانتها
فالوجود في الاذهان العالية لم يكن خارجيا وان اعتبر في الخارج الخروج عن
مشاعرنا فقط يكون خارجيا هذا هو المشهور وغير الوجود الخارجي اعم من
ان يكون للامور العينية او لغيرها كالاشباح والامور الاعتبارية قوله
لا بد في العلم آه المراد بالاشياء الغائبة ما هي غائبة عن عقولنا وان كان
حاضرة عند الحس ...
او لم يكن فيكون محل النزاع علم الاعيان الخارجية
فقط قوله نعم الظاهر آه لان مصدر الآثار ليس بمعنى المصدرية



مع منشأ انتزاعه ومصداق حمله عن حيثية تقرر الذات في الممكنات وفعليتها

من حيث استنادها الى الجاعل وفي الواجب الذات بحيثية نفسه فان تعالى افعال الحيثية

الحقيقي لكنها لا يترتب عليه تلك الآثار هو الوجود الذهني الحقيقي وهو حيثية

تعلق الصور الذهنية بها هي عن حيثية استنادها الى العالم الذي هو مبدأ ما

استعمال الانشاء ... قوله على كل تقدير سواء كان تفسير الوجود

الحقيقين كما هو لذا او الوجود بين المعدومين وقد يجاب عن الاشكال

المراد بالآثار جميع ما لها اختصاصا بذات الموجود وهما يترتب على الوجود الظلي

والجزئية ونحوهما من العوارض الذهنية التي من المعقولات الثانية ليس

اختصاص بشيء من الامور بل كل منها يعم الصور الذهنية وما خلا لوازم

فيندفع بعينه الجميع اذ تلك اللوازم من بعض الآثار فتترتب على الوجود

غير قادح للتعريف وانت خبير بان الصور العلمية القائمة بالذهن من الوجود

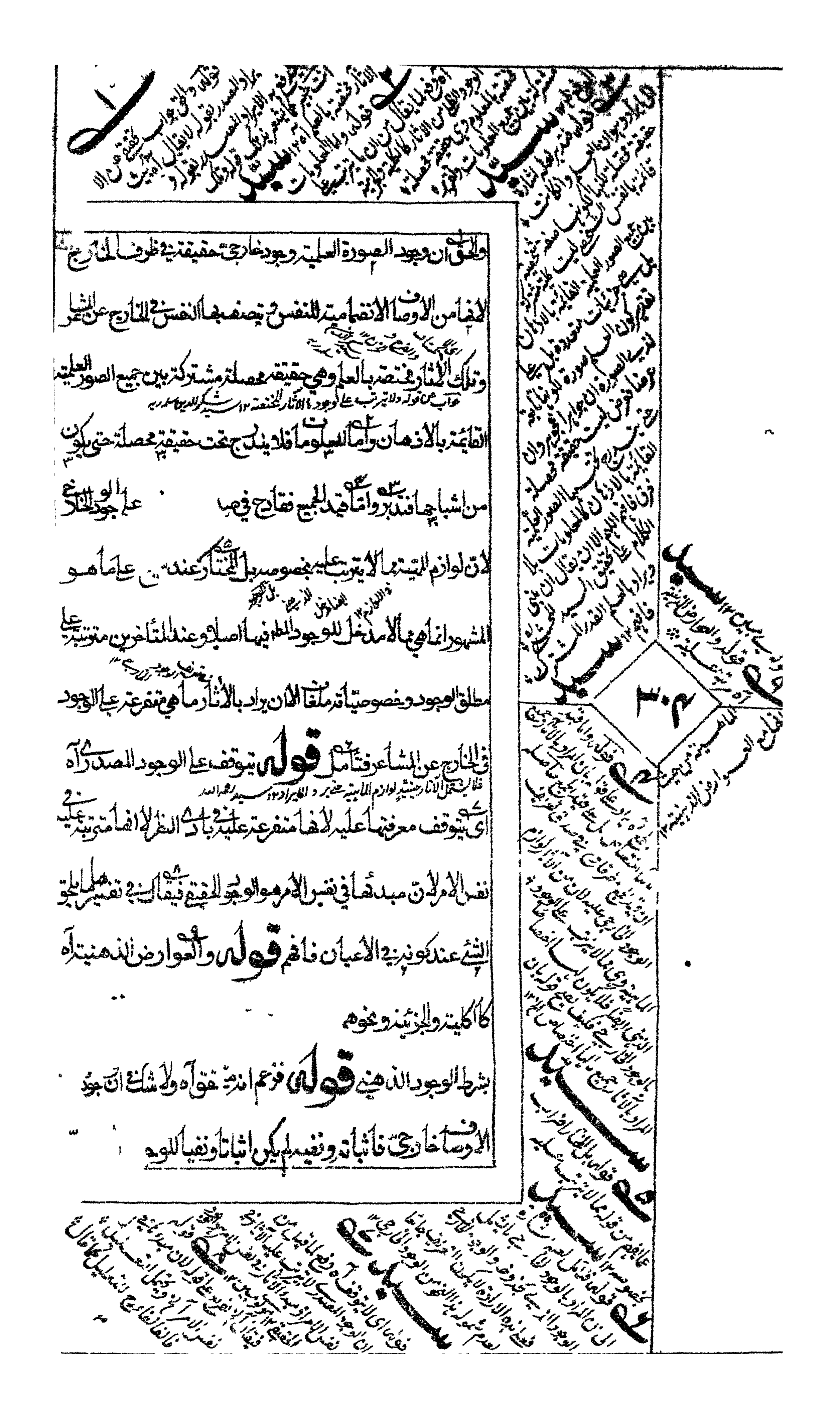
عندهم ولا يترتب على وجودها الذهني الآثار المختصة بل ما يعم جميع

القائمة بالذهن كالانكشاف والفرح والحزن وغير ذلك لا يقال انها ليست

... والوجود الخارجي في ...

فالجملة انا نقول فالوجود الظلي ايضا كذلك معا انهم لم يجعلوا احد الوجود

٣٠٣



والحق ان وجود الصورة العلمية وجود خارجي حقيقة في ظرف الخارج

لا انها من الاوصاف الانضمامية للنفس تتصف بها النفس في الخارج عن المشاعر

وتلك الآثار مختصة بالعلم وهي حقيقة محصلة مشتركة بين جميع الصور العلمية

القائمة بالاذهان واما المعلومات فلا يندرج تحت حقيقة محصلة حتى يكون

من اشباحها فتدبر واما قيد الجميع فقادح في صحة على الوجود الخارجي

لان لوازم الماهية لا يترتب عليها بخصوصها بل المختار عندي على ما هو

المشهور انما هي مما لا مدخل للوجود المطلق فيها اصلا وعند المتاخرين مترتبة على

مطلق الوجود وخصوصياته مطلقا الا ان يراد بالآثار ما هي متفرعة على الوجود

في الخارج عن المشاعر فتامل **قوله** يتوقف على الوجود المصدري آه

اي يتوقف معرفتها عليه لانها متفرعة عليه في بادي النظر لا انها مترتبة عليه في

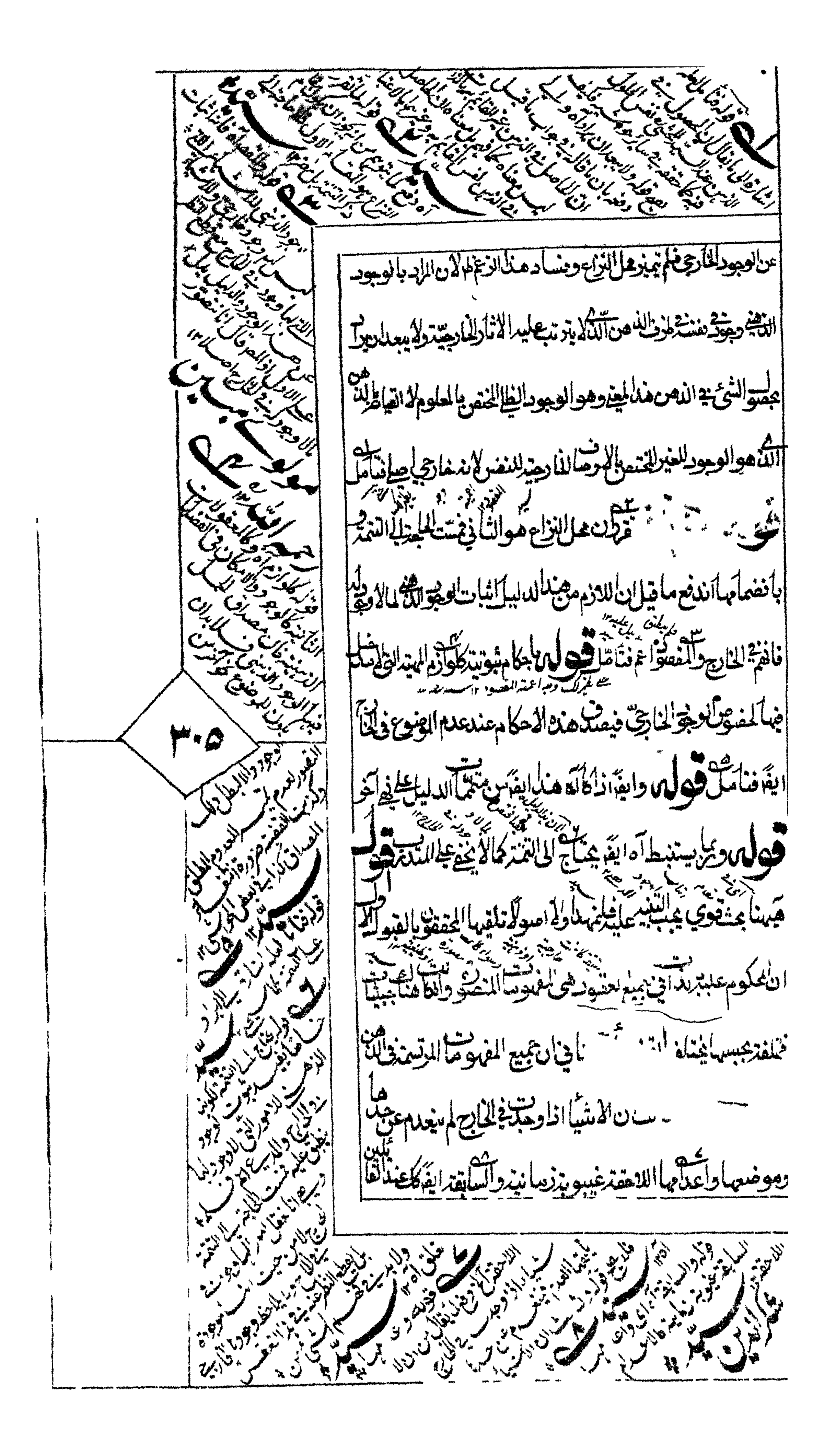
نفس الامر لان مبدأها في نفس الامر هو الوجود الحقيقي فيما ليس في تفسير الوجود

الشيء عنده كونه في الاعيان فافهم **قوله** والعوارض الذهنية آه

كالكلية والجزئية ونحوهما

بشرط الوجود الذهني **قوله** فزعم انه مفهوم آه ولا شك ان وجود

الاوصاف خارجي فاثباته ونفيه ليس اثباتا ونفيا للوجود



عن الوجود الخارجي فلم يتميز محل النزاع وفساد هذا الزعم ظ لان المراد بالوجود

الذهني وجوده في نفسه لظرف الذهن الذي لا يترتب عليه الآثار الخارجية ولا يبعد ان يراد

بحصول الشيء في الذهن هذا المعنى وهو الوجود الظلي المختص بالمعلوم لا القيام بالذهن

الذي هو الوجود للغير المختص بالاعراض الخارجية للنفس لانه خارجي فتأمل

ثم ان محل النزاع هو الثاني فبنسبة الحاجة الى التتمة و

بانضمامها اندفع ما قيل ان اللازم من هذا الدليل اثبات الوجود الذهني لما لا وجود له

فافهم في الخارج والمفهومات ثم فتأمل **قوله** باحكام ثبوتية كلوازم الماهية التي لا تنفك

فيها المفهوم عن الوجود الخارجي فيصدق هذه الاحكام عند عدم الموضوع في الخارج

ايضا فتأمل **قوله** وايضا اذا كان هذا ايضا من متممات الدليل على نهج آخر

قوله وربما يستنبط آه ايضا يحتاج الى التتمة كما لا يخفى على المتدبر **قوله**

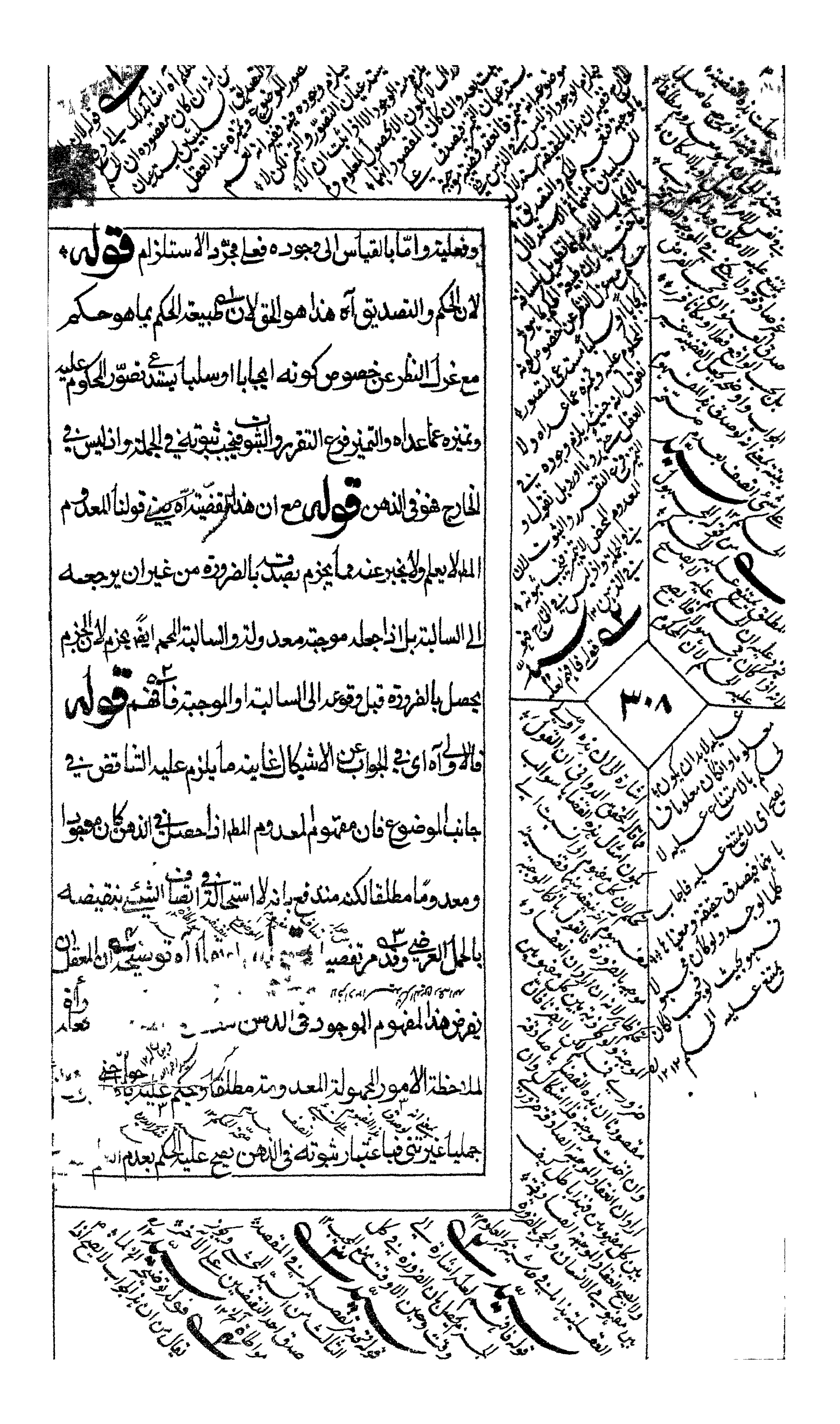
ههنا بحث قوي يجب التنبيه عليه فانهم ذهبوا الى امور لا تلقيها المحققون بالقبول الا

ان المحكوم عليه بذاتي بجميع العقود هي المفهومات المتصورة وانما هنا بينا

فلما تحسبها بينا ان جميع المفهومات المرتسمة في الذهن

ان الاشيا اذا وجدت في الخارج لم ينعدم عن حد

وموضعها واعدمها اللاحقة غيبو بة زمانية والسابقة ايضا كان عند القائلين



وفعلية واما بالقياس الى وجوده فعلى مجرد الاستلزام **قوله**
لان الحكم والتصديق آه هذا هو الحق لان طبيعة الحكم بما هو حكم
مع عزل النظر عن خصوص كونه ايجابا او سلبا يستدعي تصور المحكوم عليه
وتميزه عما عداه والتميز فرع التقرر والثبوت فيجب ثبوته في الجملة واذ ليس في
الخارج فهو في الذهن **قوله** مع ان هذه القضية آه يعني قولنا المعدوم
المطلق لا يعلم ولا يخبر عنه مما يجزم بصدقه بالضرورة من غير ان يرجعه
الى السالبة بل اذا جعله موجبة معدولة والسالبة المحصلة ايضا يجزم لان الجزم
يحصل بالضرورة قبل رجوعه الى السالبة او الموجبة فافهم **قوله**
فالاولى آه اي في الجواب عن الاشكال غاية ما يلزم عليه التناقض في
جانب الموضوع فان مفهوم المعدوم المطلق اذا حصل في الذهن كان موجودا
ومعدوما مطلقا لكنه مندفع بانه لا استحالة في اتصاف الشيء بنقيضه
بالحمل العرضي وقد مر تفصيله آه توضيحه ان العقل
يفرض هذا المفهوم الموجود في الذهن
لملاحظة الامور المجهولة المعدومة مطلقا ويحكم عليه بانه
جميعا غير ثابت فباعتبار ثبوته في الذهن يصح عليه الحكم بعدم ...



الاخبار ثبوت هذا الحكم اما باعتبار انه معدوم مطلقا بحسب كونه

عنوانا لها بحسب الفرض فان الحكم الثابت للافراد ثابت للطبيعة في الجملة

على تقدير انطباقه عليها فانه يدفع التناقض المحرر باعتبار عقد الحمل فتفكر

قوله اثبتوا هذه القضية الا انما اخترعوها لانهم لما راوا ان مثل

قولنا كل لا شئ لا ممكن لا وجود لموضوعه في نفس الامر فيجب كذب الايجاب

الايجاب يستدعى وجوده وحينئذ ينتقض كثير من القواعد ككون

نقيضا المتساويين متساويان وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس

النقيض كما هو مذهب القدماء فاخترعوا هذه القضية وحكموا بانها

متساوية للسالبة فبينوا الفرق بينها وبين الموجبة المعدولة قال

المحقق الدواني القضية المذكورة يصدق حقيقية على ذكره في المجهول

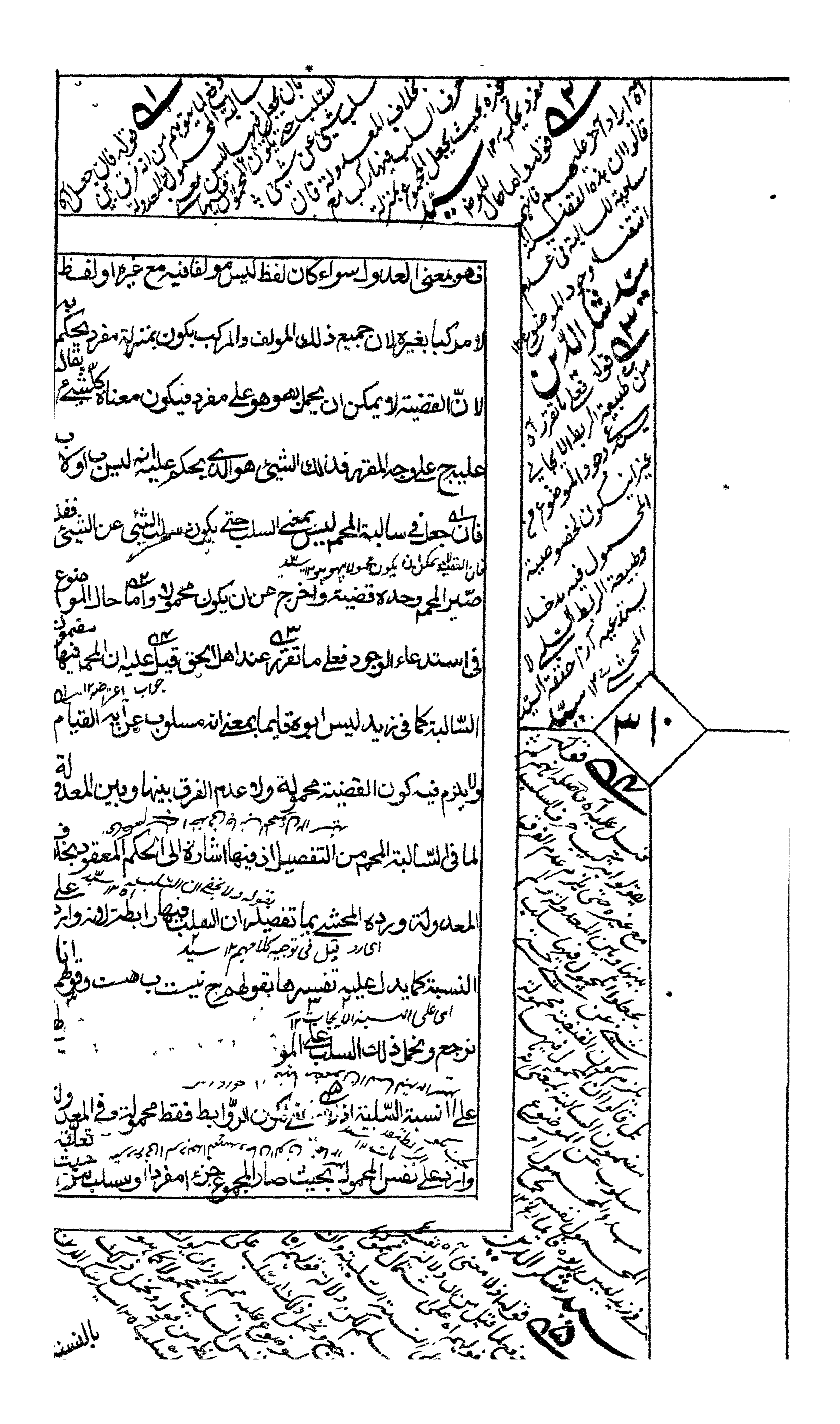
المط فمعناها كلما لو وجد وكان لا شيئا فهو بحيث لو وجد كان لا ممكنا

وبذلك يندفع النقوض وكون هذه القضية مساوية للسالبة

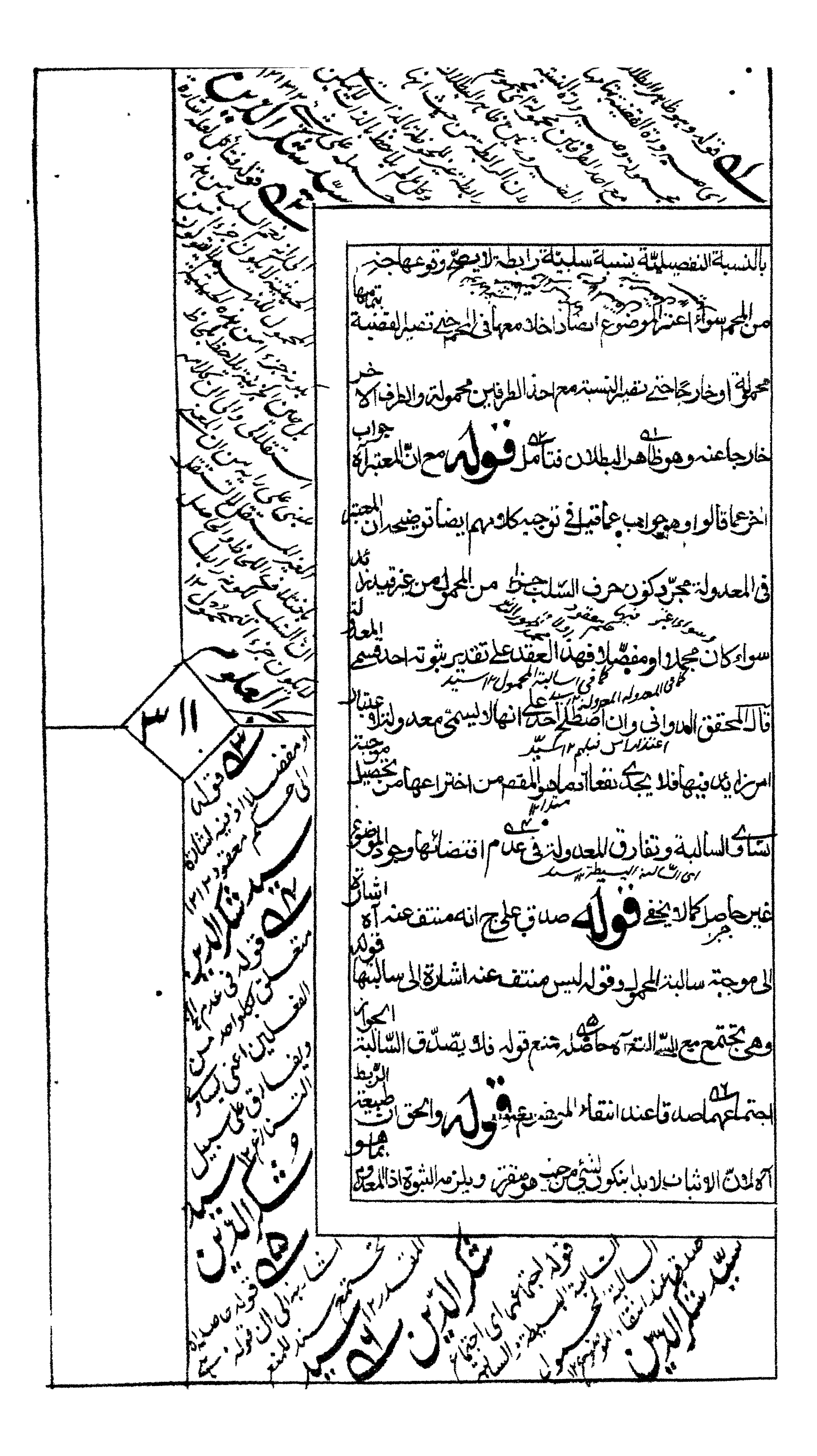
في المحقق تبتني اقتضاء عقد الموجبة وجود الموضوع وعدم اقتضاء

السالبة اياه كما سياتي **قوله** فيها اشارة الى الحكم الا اي حكم سلبي احضا

في جانب المحمول اعترض عليهم بان المحصل اذا تأخر السلب عن الربط



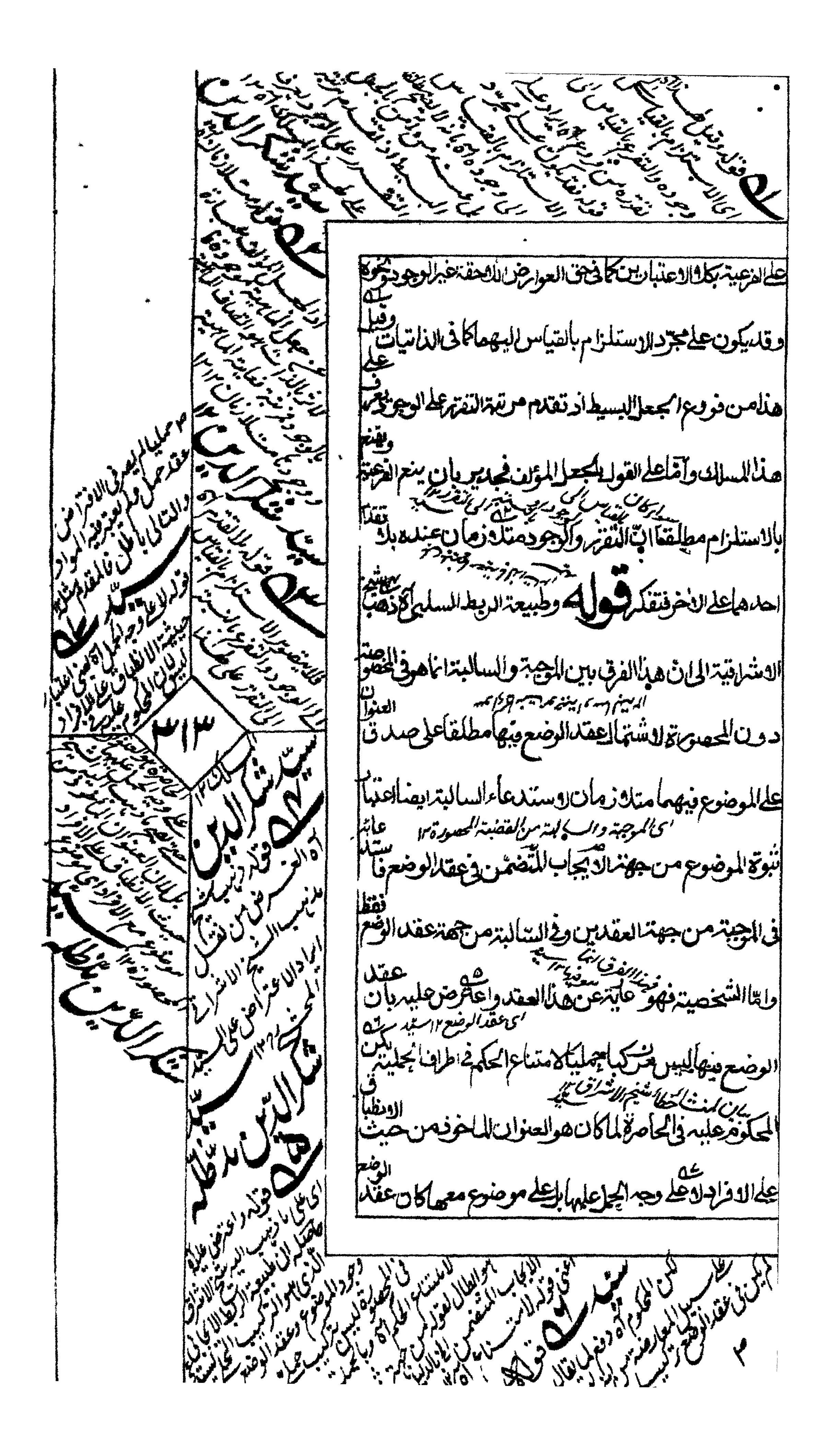
فهو بمعنى المعدول سواء كان لفظ ليس مؤلفا فيه مع غيره او لفظ
لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به
لان القضية لا يمكن ان يحمل بها هو على مفرد فيكون معناه كالشيء
على ب على وجه المقر فذلك الشيء هو الذي يحكم عليه انه ليس ب او لا ب
فان جعل في سالبة المحمول ليس بمعنى السلب حتى يكون سلب الشيء عن الشيء فقد
صير المحمول وحده قضية واخرج عن ان يكون محمولا واما حال الموضوع
في استدعاء الوجود فعلى ما تقرر عند اهل الحق قيل عليه ان المحمول فيها كالمضمون
السالبة كما في زيد ليس هو قائما بمعنى انه مسلوب عنه القيام
ولا يلزم فيه كون القضية محمولة ورد عدم الفرق بينها وبين المعدولة
لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيها اشارة الى الحكم المعقود بخلاف
المعدولة ورده المحشي بما تفصيله ان السلب فيها رابط الا انه وارد على
النسبة كما يدل عليه تفسيرها بقولهم ج نيست ب هست وقولهم انما
نرجع ونجعل ذلك السلب على المو
على النسبة السلبية اذ لا تكون الروابط فقط محمولة في المعدولة
وانه على نفس المحمول بحيث صار المجموع جزءا مفردا وسلب



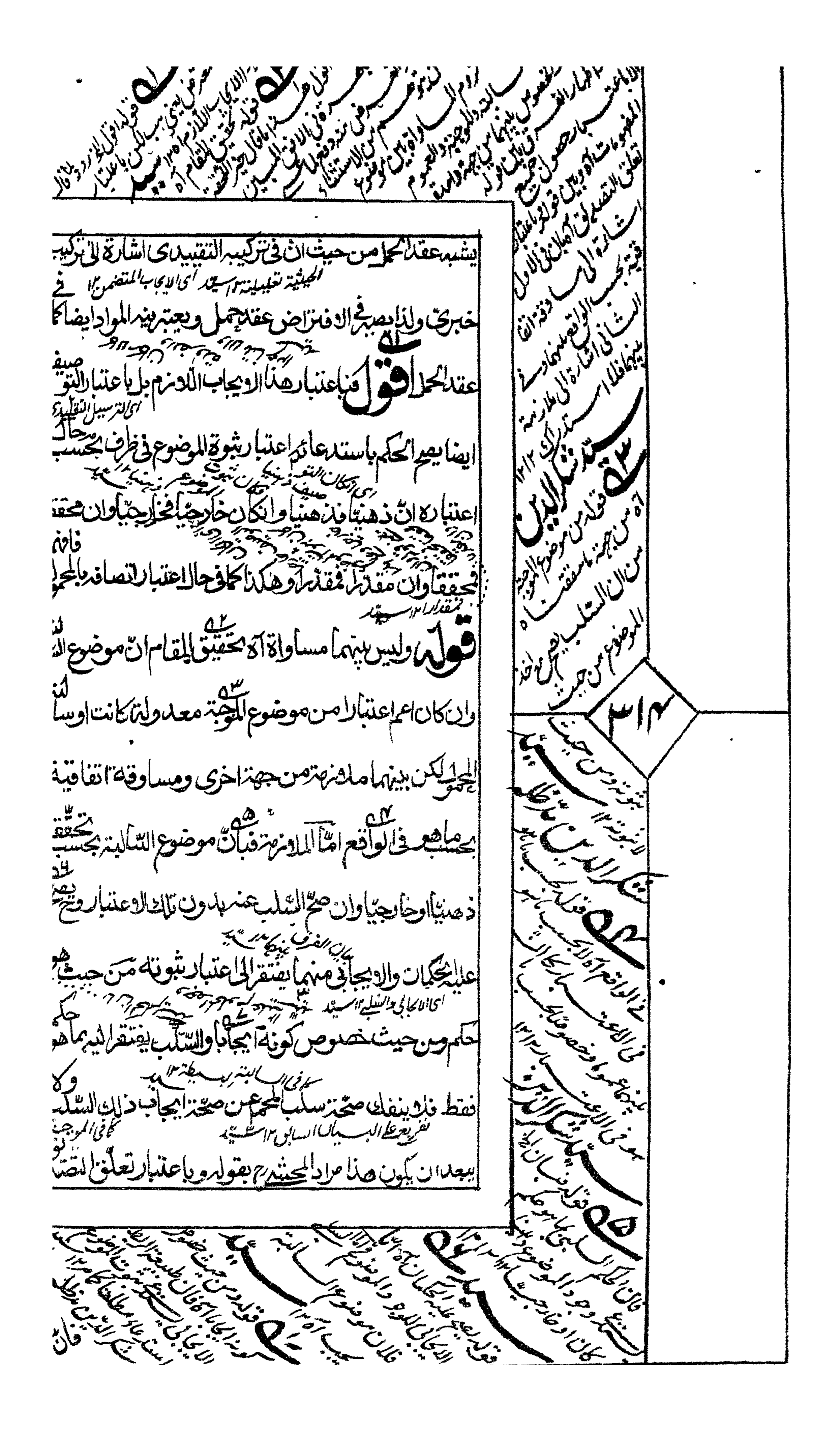
بالنسبة التفصيلية نسبة سلبية رابطة لا يصح وقوعها جزء من المحمول سواء اعتبر الموضوع ايضا داخلا معها في المحمول حتى تصير القضية محمولة او خارجا حتى تصير النسبة مع احد الطرفين محمولة والطرف الاخر خارجا عنه وهو ظاهر البطلان فتامل **قوله** مع ان المعتبرة اخر عما قالوا وهو جواب عما قيل في توجيه كلامهم ايضا توضيحه ان المعتبر في المعدولة مجرد كون حرف السلب جزء من المحمول من غير قيد زائد سواء كان مجملا او مفصلا فهذا العقد على تقدير ثبوته احد قسمي المعدولة قال المحقق الدواني وان اصطلح احد على انها لا يسمى معدولة لاعتبار امر زائد فيها فلا يجدي نفعا انما هو المقصود من اختراعها من تحصيل تنافي السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضائها وجود الموضوع غير حاصل كما لا يخفى **قوله** صدق على ج انه منتف عنه آه اشارة الى موجبة سالبة المحمول وقوله ليس منتف عنه اشارة الى سالبتها وهي تجتمع مع السالبة البسيطة آه حاصله منع قوله فلا يصدق السالبة البسيطة اجتماعهما صدقا عند انتفاء الموضوع **قوله** والحق ان طبيعة الربط اه لان الاثبات لا بد ان يكون لشيء من حيث هو صفة وبلزمه الثبوت اذا لمعاد



صحة وهم باطل الذات في نفسه فضلا عن ان يوجد له شيء بخلاف
السلب لصحته عند اعتباره معدوما ايضا وهذا قيل ان موضوع السالبة
اعم من موضوع الموجبة معدولة كانت او سالبة المحمول بمعنى ان السلب
يصح عن المعدوم اذا اخذ من حيث هو معدوم على معنى ان العقل
ان يعتبر هذا في السلب بخلاف الثبات فانه وان صح على المعدوم
كقولنا اجتماع الضدين محال لكنه لا يصح ذلك عليه من حيث هو
معدوم بل من حيث يلحظ له الثبوت فموضوع السالبة ليس اعم من
موضوع الموجبة افرادا ولا يلزم منه عدم الفرق لانه اعم اعتبارا
ولا يلزم منه تباين الافراد حتى يرتفع التناقض بين الموجبة والسالبة
قوله من غير ان يكون لخصوصية المحمول الا قد عرفت ان استدعاء
الربط الايجابي لوجود الموضوع مطلقا سواء كان على وجه
الاستلزام او على وجه الفرعية بالنظر الى نفس الطبيعة مع عزل
النظر عن خصوص المحمول واما بالنظر الى خصوص المحمول فقد يكون على
مجرد الاستلزام بالقياس الى وجوده ان كان متفرعا على تفرعه
كما في ثبوت الوجود ونحوه مما يتقدم عليه او معه وقد يكون على

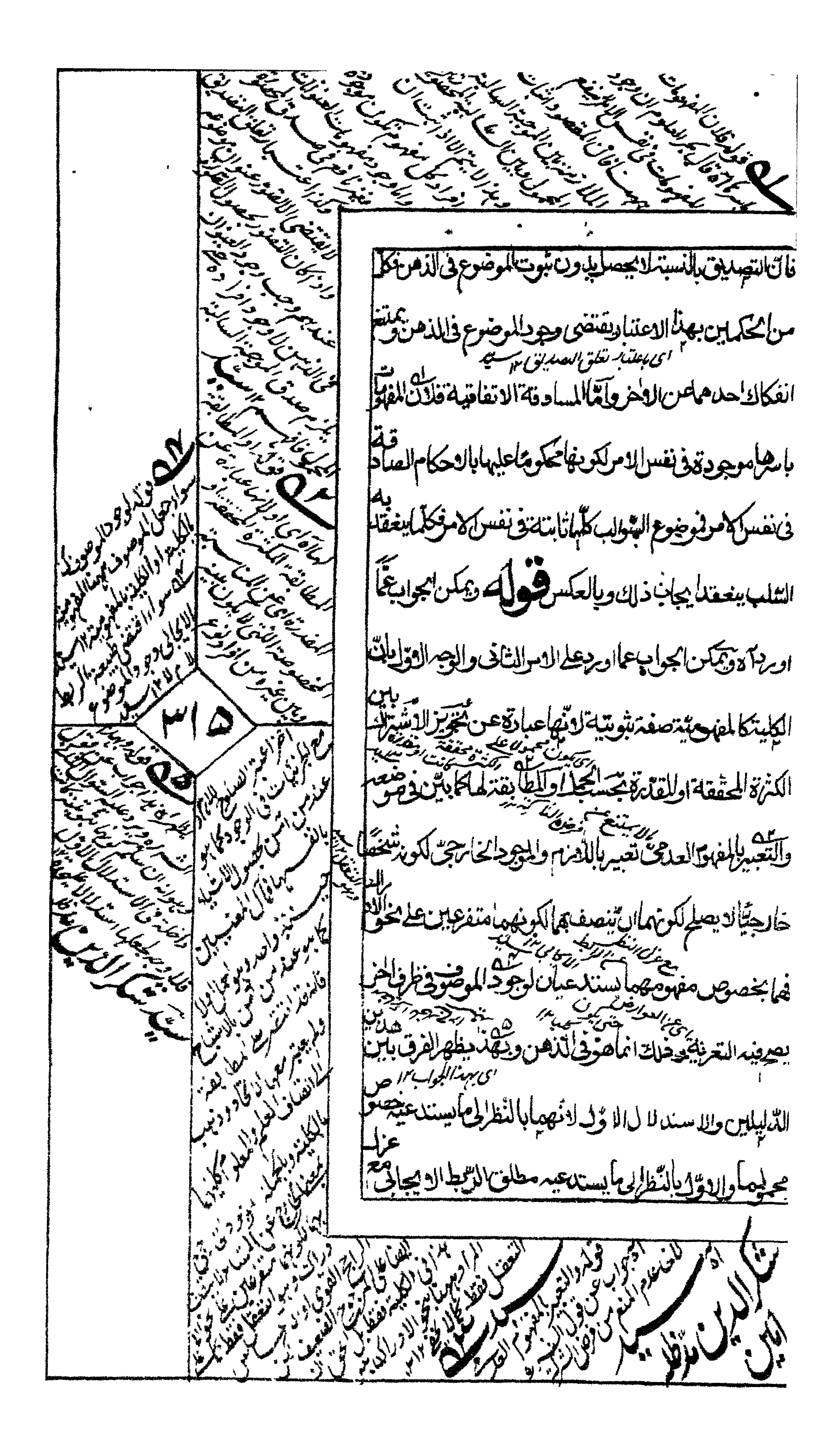


على الفرعية بكلا الاعتبارين كما في العوارض اللاحقة غير الوجود ثبوته
وقد يكون على مجرد الاستلزام بالقياس اليهما كما في الذاتيات وقيل
هذا من فروع الجعل البسيط اذ تقدم مرتبة التقرر على الوجود
هذا المسالك واما على القول بالجعل المؤلف فجدير بان يمنع الفرعية
بالاستلزام مطلقا اذ التقرر والوجود متلازمان عنده بلا تقدم
احدهما على الآخر فتفكر **قوله** وطبيعة الربط السلبي الخ ذهب
الاشراقية الى ان هذا الفرق بين الموجبة والسالبة انما هو في المخصوصة
دون المحصورة لاشتمال عقد الوضع فيهما مطلقا على صدق العنوان
على الموضوع فيهما متلازمان واستدعاء السالبة ايضا اعتبار
ثبوت الموضوع من جهة الايجاب المتضمن في عقد الوضع فاستدعائه
في الموجبة من جهة العقدين وفي السالبة من جهة عقد الوضع فقط
واما الشخصية فهو عارية عن هذا العقد واعترض عليه بان عقد
الوضع فيها ليس عن كبا حمليا لامتناع الحكم في اطراف الحملية لكن
المحكوم عليه في الحاصرة لما كان هو العنوان الماخوذ من حيث الانطباق
على الافراد لا على وجه الحمل عليها بل على موضوع معها كان عقد الوضع



يشبه عقد الحمل من حيث ان في تركيبه التقييدي اشارة الى تركيب
خبري ولذا يصح في الافتراض عقد حمل ويعتبر فيه المواد ايضا كما
عقد الحمل **اقول** فباعتبار هذا الايجاب اللازم بل باعتبار التوصيف
ايضا يصح الحكم باستدعائه اعتبار ثبوت الموضوع في ظرف بحسب حال
اعتباره ان ذهنيا فذهنيا وان كان خارجيا فخارجيا وان محققا
فمحققا وان مقدرا فمقدرا وهكذا كما في حال اعتبار اتصافه بالمحمول

قوله وليس بينهما مساواة آه تحقيق المقام ان موضوع الـ
وان كان اعم اعتبارا من موضوع الموجبة معدولة كانت او سا
المحمول لكن بينهما ملازمة من جهة اخرى ومساوقة اتفاقية
بحسب ما هو في الواقع اما الملازمة فبان موضوع السالبة بحسب تحقق
ذهنيا او خارجيا وان صح السلب عنه بدون تلك الاعتبار وصح
عليه الحكمان والايجابي منهما يفتقر الى اعتبار ثبوته من حيث هو
حاكم ومن حيث خصوص كونه ايجابا والسلب يفتقر اليه بما هو حكم
فقط فلا ينفك صحة سلب الحكم عن صحة ايجاب ذلك السلب ولا
يبعد ان يكون هذا مراد المحشي بقوله وباعتبار تعلق التصـ



فان التصديق بالنسبة لا يحصل بدون ثبوت الموضوع في الذهن فكل

من الحكمين بهذا الاعتبار يقتضي وجود الموضوع في الذهن ويمتنع

اي باعتبار تعلق التصديق ١٢ سيد

انفكاك احدهما عن الآخر واما المساواة الاتفاقية فلان المفهومات

باسرها موجودة في نفس الامر لكونها محكوما عليها بالاحكام الصادقة

في نفس الامر فموضوع الموجب والسالب كلها ثابتة في نفس الامر فكلما يعتقد به

السلب يعتقد ايجاب ذلك وبالعكس **قوله** ويمكن الجواب عما

اورد آه ويمكن الجواب عما اورد على الاول الثاني والوجه الاول ان

الكلية كالمفهومية صفة ثبوتية لانها عبارة عن تجويز الاشتراك بين

الكثرة المحققة او المقدرة بحسب الحمل والمطابقة لما بين في موضعه

والتعبير بالمفهوم العدمي تعبير باللازم والموجود الخارجي لكونه شخصا

خارجيا لا يصلح لكونهما ان يتصف بهما لكونهما متفرعين على نحو الادراك

فهما بخصوص مفهومهما يستدعيان لوجود الموصوف في ظرف آخر

يصح فيه التعرية وذلك انما هو في الذهن وبهذا يظهر الفرق بين هذين

اي بهذا الجواب ١٢

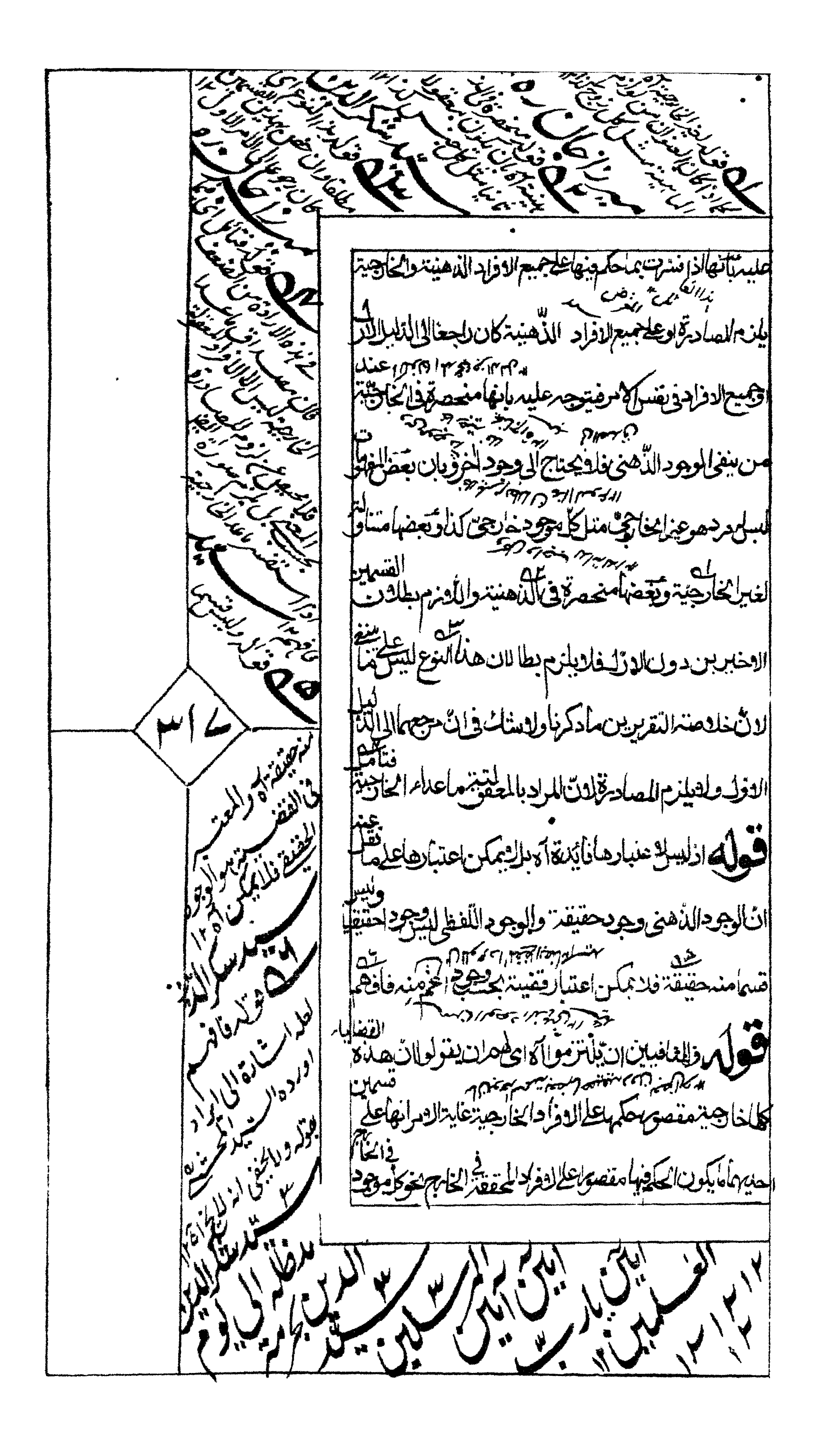
الدليلين والاستدلال الاول لانهما بالنظر الى ما يستدعيه خصوص

محموليهما والاول بالنظر الى ما يستدعيه مطلق الربط او ايجابي مع عزل

٣١٥



النظر عن خصوص المحمول وقد يقال ان الاستدلال الاول موقوف
على ثبوت انا نتصور ما لا وجود له فى الخارج ولهذا اجاب الامام عنه بمنع
المقدمة بخلاف هذين الدليلين واشتراكهما الاول فى ان ثبوت الشيء للشيء
ثبوت المثبت له لا يوجب ان يكونا عائدين اليه فتامل قوله هذا الفرق بين
حاصل الوجه السابق انه لولا الوجود الذهني لم يمكن اخذ القضية الموجبة
حقيقية على وجه يحكم فيها على الافراد الذهنية كلية كانت او جزئية كقولنا
كل جنس كذا وكل ممتنع معدوم وحاصل الوجه الذي اشار اليه بقوله وقد
يقال آه لولا الوجود الذهني لزم بطلان صدق الكلية الموجبة الحقيقية التي
حكم فيها على الافراد الخارجية والذهنية كالقضايا الهندسية والحسابية
لان صدقها كلية يستدعي صدق الحكم على الافراد المعقولة ايضا وهذا
على تقدير انتفاء الوجود الذهني محال ولا شك في انهما عائدان الى
الوجه الاول وهو ان لنا موجبة صادقة يحكم فيها على ما ليس بموجود في
الخارج سواء كان من بعض افراد موضوعها او كلها وان كانا متغائرين له
في بعض الوجوه ثم قيل ان حاصل الدليل على تقدير الثاني انه لولا الوجود الذهني
لبطل هذا النوع من القضايا وهي الموجبة الكلية الحقيقية واعترض



٣١٧

عليه بانها اذا فسرت بما حكم فيها على جميع الافراد الذهنية والخارجية

يلزم المصادرة او على جميع الافراد الذهنية كان راجعا الى الدليل الذي

او جميع الافراد في نفس الامر فيتوجه عليه بانها منحصرة في الخارجية

من ينفي الوجود الذهني فلا يحتاج الى وجود اخر وبان بعض المفهومات

السلبية وهو غير الخارجي مثل كل موجود خارجي كذا وبعضها متناول

لغير الخارجية وبعضها منحصرة في الذهنية والاول يلزم بطلان

الاخيرين دون الاول فلا يلزم بطلان هذا النوع ليس على ما

لان خلاصة التقريرين ما ذكرنا ولا شك في ان مرجعهما الى الذي

الاول ولا يلزم المصادرة لان المراد بالمحقق ما عداء الخارجية

قوله اذ ليس لاعتبارها فائدة آه بل لا يمكن اعتبارها على ما

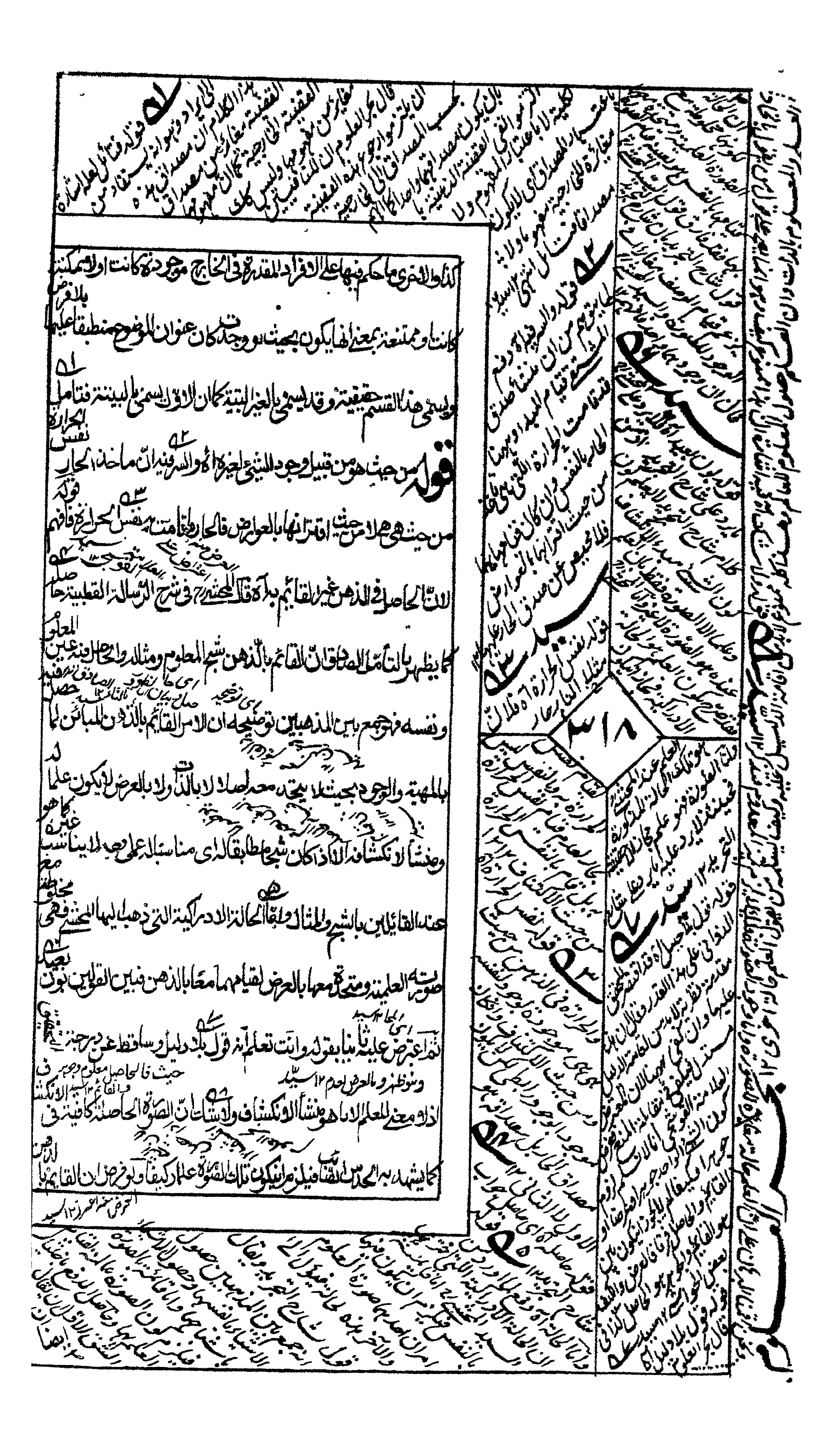
ان الوجود الذهني وجود حقيقة والوجود اللفظي ليس وجودا حقيقيا

قسما منه حقيقة فلا يمكن اعتبار قضية بحسب وجود اعم منه فافهم

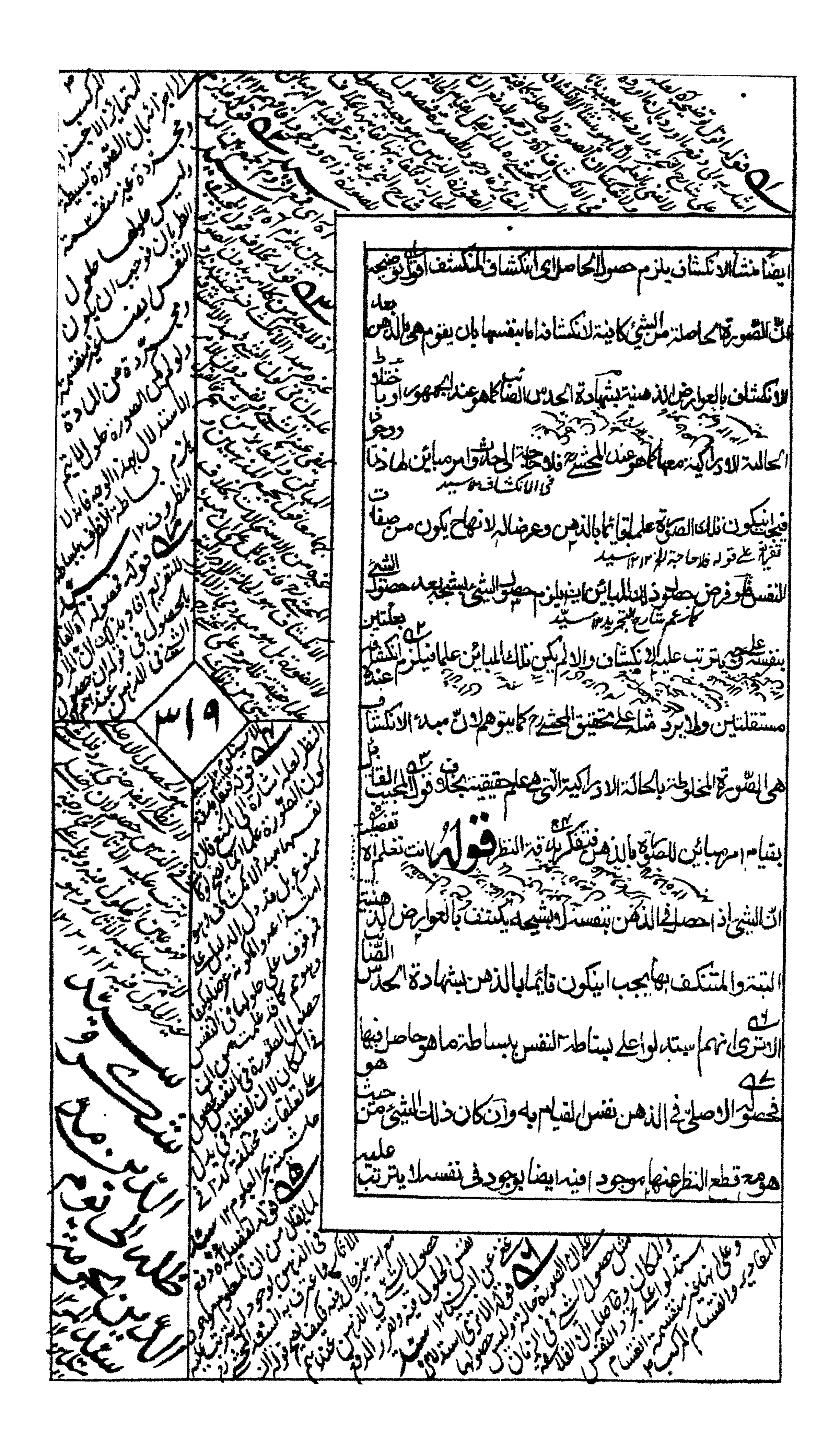
قوله وفي الغافيين ان يلتزموا آه اي لهم ان يقولوا ان هذه

كالخارجية مقصور حكمها على الافراد الخارجية غاية الامر انها على

حينئذ ما يكون الحكم فيها مقصورا على الافراد المحققة في الخارج نحو كل موجود



الذاو الاخرى ما حكم فيها على الافراد المقدرة في الخارج موجودة كانت او لا ممكنة
كانت او ممتنعة بمعنى انها يكون بحيث لو وجدت كان عنوان الموضوع منطبقا عليها
ويسمى هذا القسم حقيقية وقد يسمى بالغير البتية كما ان الاول يسمى بالبتية فتامل
قوله من حيث هو من قبيل وجود الشيء لغيره اه والسر فيه ان ماخذ الحار
من حيث هي هي لا من حيث اقترانها بالعوارض فالحار لقيامه به نفس الحرارة فافهم
لان الحاصل في الذهن غير القائم به اه قال المحشي في شرح الرسالة القطبية حاصل
كما يظهر بالتامل ان الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم
ونفسه فهو جمع بين المذهبين توضيحه ان الامر القائم بالذهن المباين لما
بالماهية والوجود بحيث لا يتحد معه اصلا لا بالذات ولا بالعرض لا يكون علما
ومنشأ الانكشاف الا اذا كان شبحا مطابقا له اي مناسبا له على نحو لا يناسب غيره
عند القائلين بالشبح والمثال ولهذا الحالة الادراكية التي ذهب اليها المحشي فهي
صورته العلمية ومتحدة معها بالعرض لقيامهما معا بالذهن فبين القولين بون بعيد
ثم اعترض عليه ثانيا بقوله وانت تعلم انه قول بلا دليل وساقط عن درجة
اذ لا معنى للعلم الا ما هو منشأ الانكشاف ولا شك ان الصورة الحاصلة كافية في
كما يشهد به الحدس الصحيح فلا ... ان يكون تلك الصورة علما كيف ولو فرض ان القائم بالذهن



ايضا منشأ الانكشاف يلزم حصول الحاصل اي انكشاف المنكشف اقول توضيحه

ان الصورة الحاصلة من الشيء كافية لانكشافه اما بنفسها بان يقوم هي بالذهن

الانكشاف بالعوارض الذهنية بشهادة الحدس الصائب كما هو عند الجمهور او بالحالة الادراكية معها كما هو عند المحشي فلا حاجة الى امر مباين لها اذ

في الانكشاف ١٢ سيد

فيجب ان يكون ذلك الصورة علما قائما بالذهن وعرضا له لانها لا يكون من صفات

تفريع على قوله فلا حاجة الخ ١٢ سيد

النفس ولو فرض حصول ذلك المباين ايضا يلزم حصول الشيء بشخصه بعد حصول الشيء

كما زعم شارح التجريد ١٢ سيد

بنفسه على وجه يترتب عليه الانكشاف والا لم يكن ذلك المباين علما فيلزم انكشافين عنده بعلتين

مستقلتين ولا يرد مثله على تحقيق المحشي كما يتوهم لان مبدء الانكشاف

هي الصورة المخلوطة بالحالة الادراكية التي هي علم حقيقة كما في المجيب القائل

بقيام امر مباين للصورة بالذهن فتفكر بدقة النظر تفصيله **قوله** انت تعلم اه

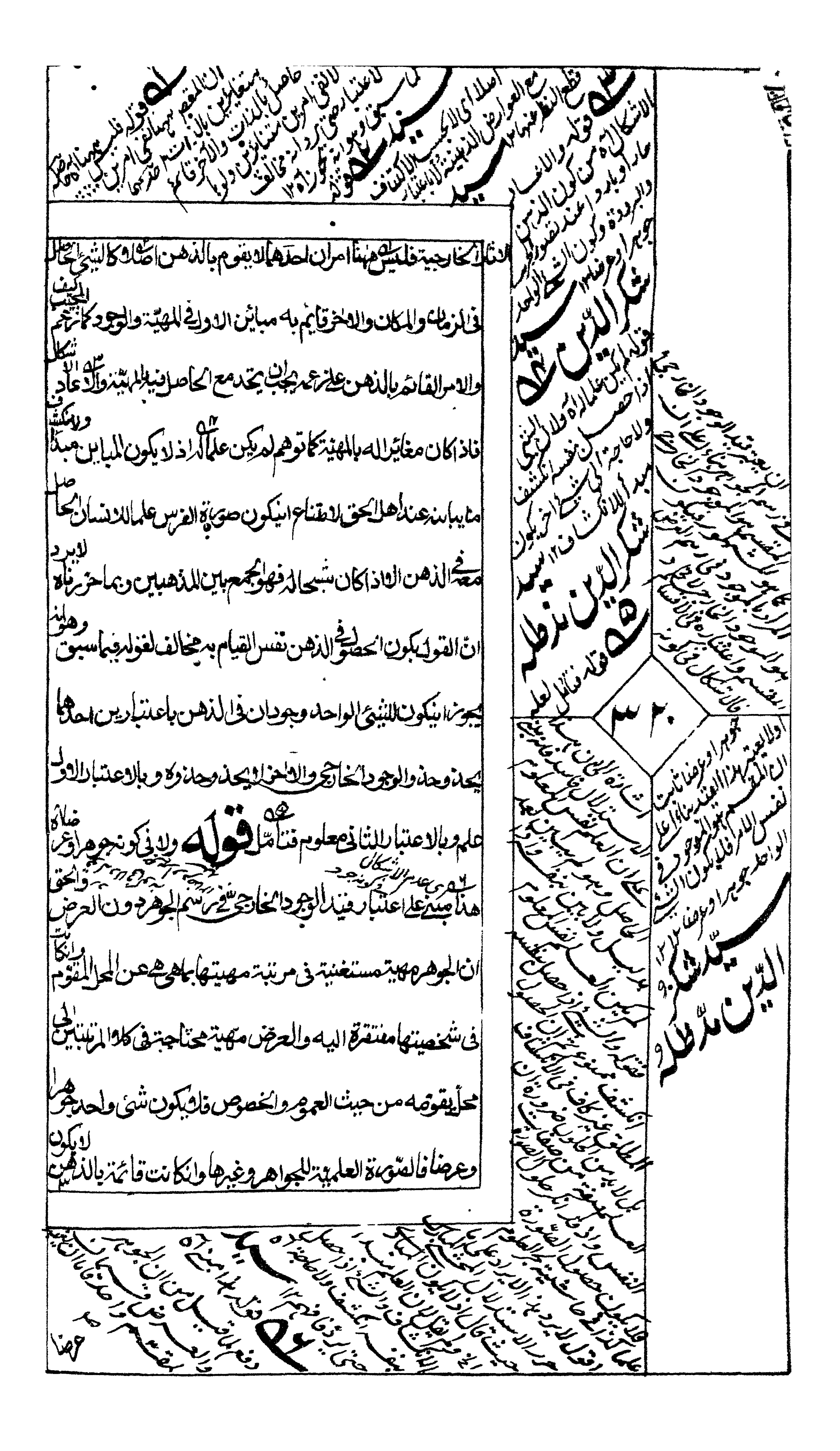
ان الشيء اذا حصل في الذهن بنفسه او بشبحه يكتنف بالعوارض الذهنية

البتة والمكتنف بها يجب ان يكون قائما بالذهن بشهادة الحدس الصائب

الا ترى انهم استدلوا على بساطة النفس ببساطة ما هو حاصل فيها

فحصوله الاصلي في الذهن نفس القيام به وان كان ذلك الشيء من حيث هو

مع قطع النظر عنها موجود فيه ايضا بوجود في نفسه لا يترتب عليه



الثالث الخارجية فليس ههنا امران احدهما لا يقوم بالذهن اصلا كالشيء الحاصل

في الزمان والمكان والاخر قائم به مباين الاول في المهية والوجود كما زعم

والامر القائم بالذهن على زعم يجب ان يتحد مع الحاصل فيه بالمهية والاتحاد

فاذا كان مغايرا له بالمهية كما توهم لم يكن علما اذ لا يكون المباين مبدأ

ما يباينه عند اهل الحق لامتناع ان يكون صورة الفرس علما بالانسان الحاصل

في الذهن الا اذا كان شبحا له فهو الجمع بين المذهبين وبما حررناه

ان القول بكون الحصول في الذهن نفس القيام به مخالف لقوله فيما سبق

يجوز ان يكون للشيء الواحد وجودان في الذهن باعتبارين احدهما

يتحد وجوده والوجود الخارجي والاخر لا يتحد وجوده وبالاعتبار الاول

علم وبالاعتبار الثاني معلوم فتأمل **قوله** ولا ينافي كونه جوهرا او عرضا

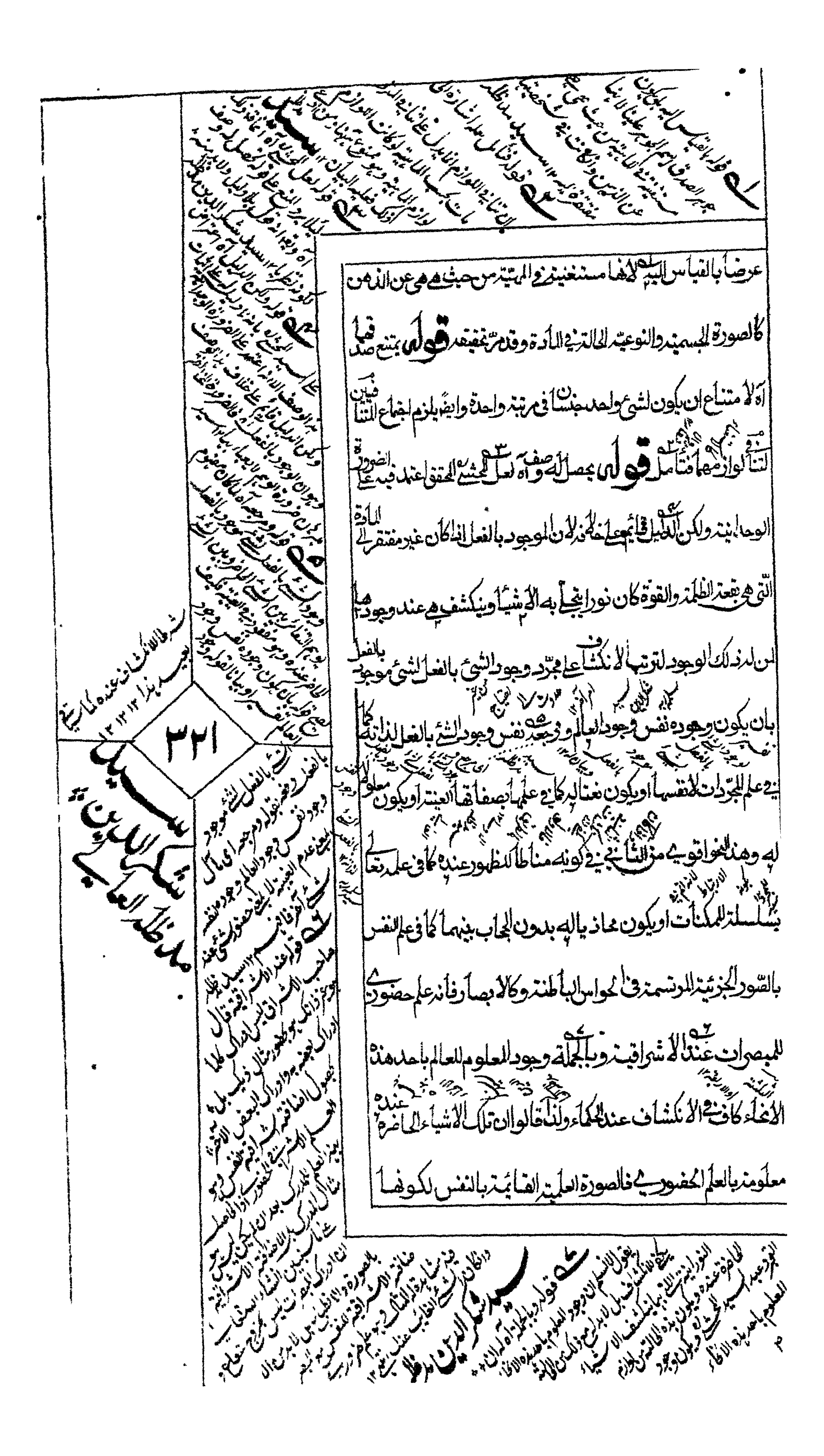
هذا مبني على اعتبار قيد الوجود الخارجي في رسم الجوهر دون العرض والحق

ان الجوهر مهية مستغنية في مرتبة مهيتها بما هي هي عن المحل المقوم وانكانت

في تشخصها مفتقرة اليه والعرض مهية محتاجة في كلا المرتبتين الى

محل يقومه من حيث العموم والخصوص فلا يكون شيء واحد جوهرا

وعرضا فالصورة العلمية للجواهر وغيرها وان كانت قائمة بالذهن لا يكون



عرضا بالقياس اليه لانها مستغنية في المهية من حيث هي عن الذهن

كالصورة الجسمية والنوعية الى التي في المادة وقد مر تحقيقه **قوله** يمتنع صدقهما

اه لامتناع ان يكون لشيء واحد جنسان في مرتبة واحدة وايضا يلزم اجتماع المتنافيين

لتنافي لوازمهما فتأمل **قوله** يحصل له وصف اه لعل المحشي المحقق اعتمد فيه على الضرورة

الوجدانية ولكن الدليل قائم على خلافه لان الموجود بالفعل اذا كان غير مفتقر الى المادة

التي هي بقعة الظلمة والقوة كان نورا ينجلي به الاشياء وينكشف هي عنده وجودها

لس لذلك الوجود لترتب الانكشاف على مجرد وجود الشيء بالفعل لشيء موجود بالفعل

بان يكون وجوده نفس وجود العالم او وجهه نفس وجود الشيء بالفعل لذاته كما

في علم المجردات لانفسها او يكون نعتا له كما في علمها بصفاتها العينية او يكون معلولا

له وهذا اقوى من الثاني في كونه مناطا للظهور عنده كما في علمه تعالى

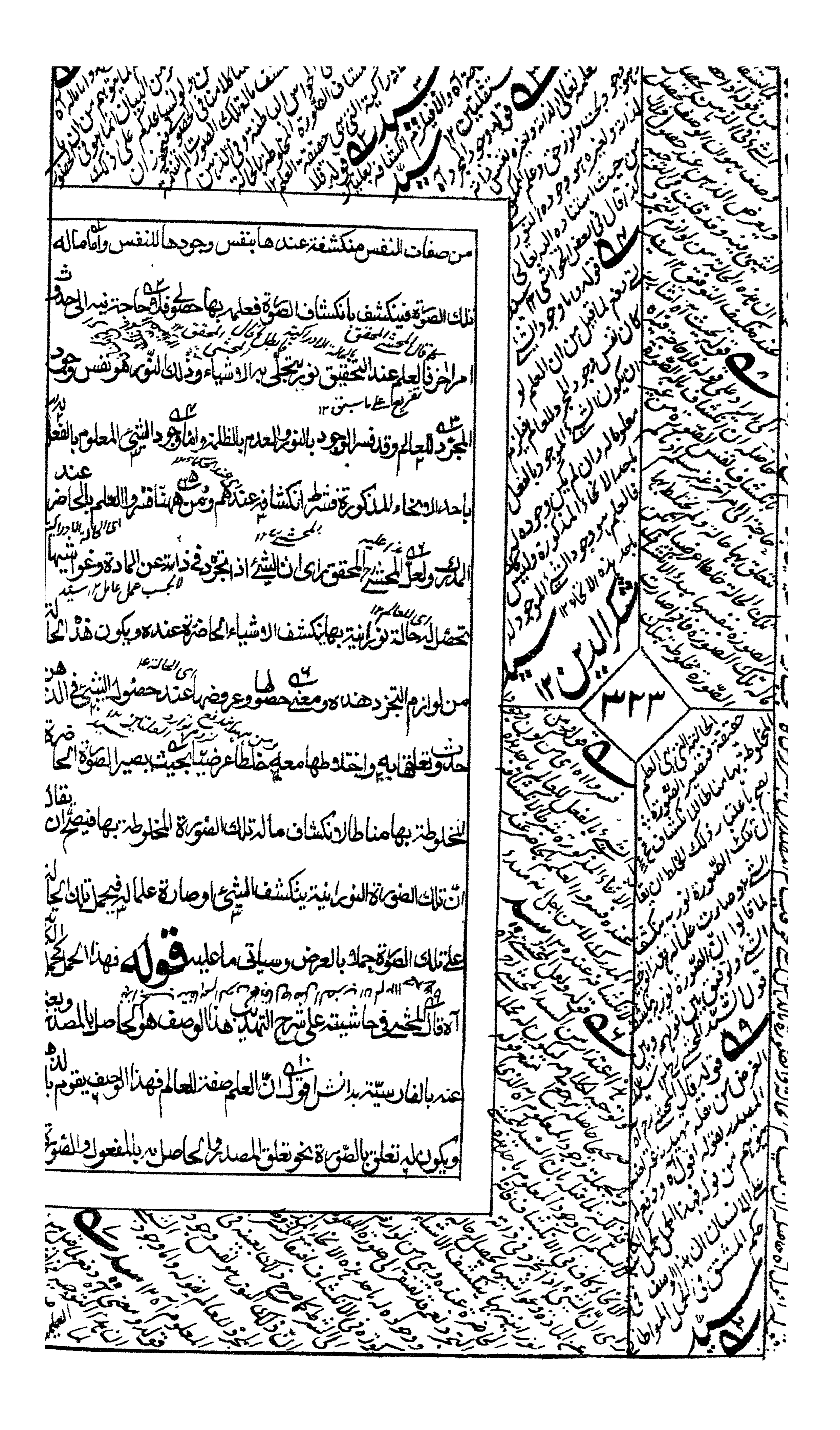
بسلسلة الممكنات او يكون محاذيا له بدون الحجاب بينهما كما في علم النفس

بالصور الجزئية المرتسمة في الحواس الباطنة وكالابصار فانه علم حضوري

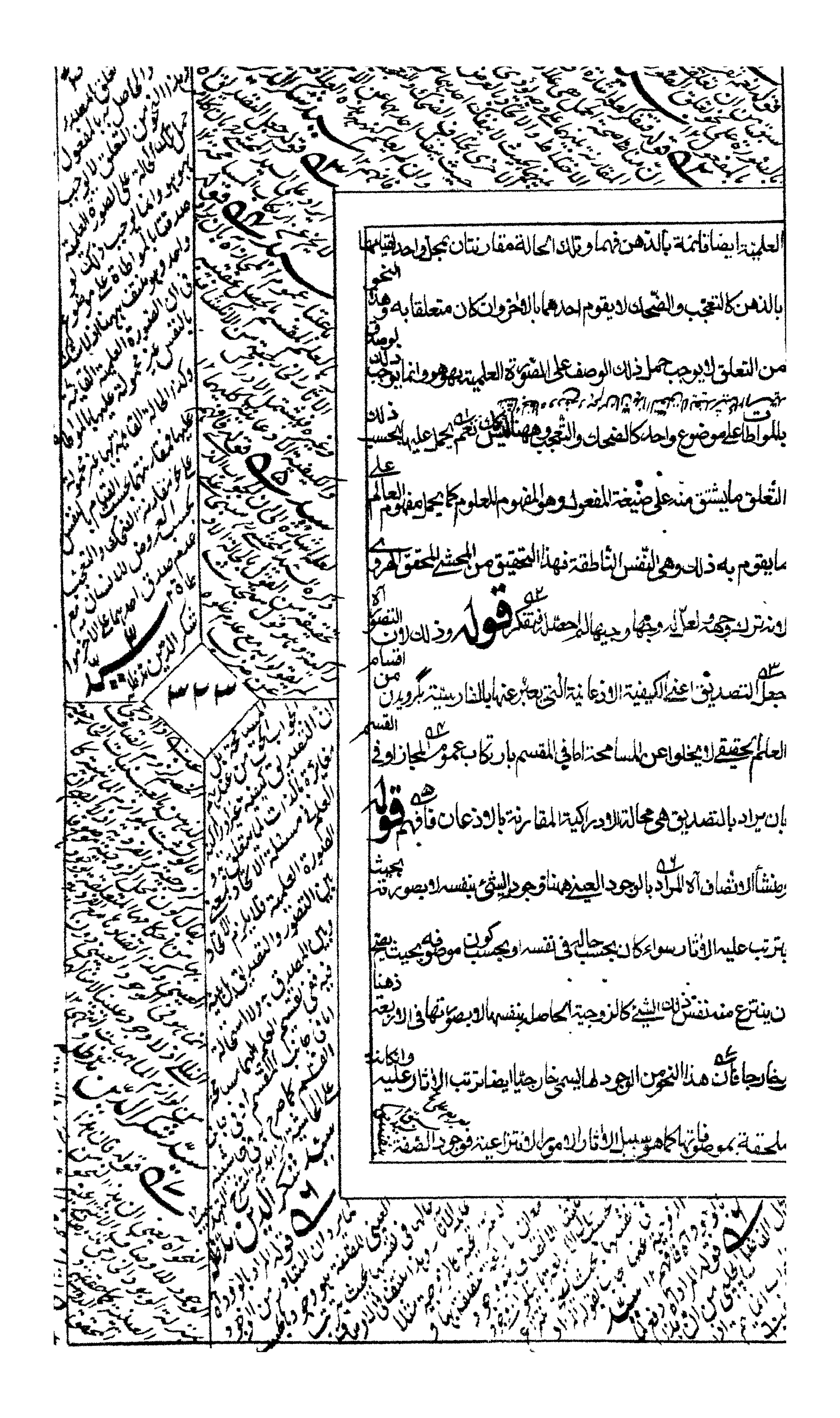
للمبصرات عند الاشراقية وبالجملة وجود المعلوم للعالم باحد هذه

الانحاء كاف في الانكشاف عند الحكماء ولذا قالوا ان تلك الاشياء الحاضرة عنده

معلومة بالعلم الحضوري فالصورة العلمية القائمة بالنفس لكونها



من صفات النفس منكشفة عندها بنفس وجودها للنفس واما ماله
تلك الصورة فينكشف بانكشاف الصورة فعلمه بها حصولي فلا حاجة فيه الى الحد
امر اخر فالعلم عند التحقيق نور يتجلى به الاشياء وذلك النور هو نفس وجود
المجرد العالم وقد فسر الوجود بالنور والعدم بالظلمة واما وجود الشيء المعلوم بالفعل
باحد الانحاء المذكورة فشرط انكشافه عنده كما ومن ههنا قسم العلم بالحاضر
المدرك ولعل المحشي المحقق راى ان الشيء اذا تجرد في ذاته عن المادة وغواشيها
تحصل له حالة نورانية بها ينكشف الاشياء الحاضرة عنده ويكون هذه الحا
من لوازم التجرد هذه ومعنى حصولها وعروضها عند حصول الشيء في الذ
حاله وتعلقها به واختلاطها معه اختلاطا عرضيا بحيث يصير الصورة الحا
المخلوطة بها مناطا لانكشاف ما له تلك الصورة المخلوطة بها فيصح ان
ان تلك الصورة النورانية ينكشف الشيء او صارت علما له فيحمل تلك الحا
على تلك الصورة حملا بالعرض وسيأتي ما عليه **قوله** فهذا الحمل
الا قال المحشي في حاشيته على شرح التهذيب هذا الوصف هو الحاصل بالمصد
عنه بالفارسية بدانش اقول ان العلم صفة العالم فهذا الوصف يقوم با
ويكون له تعلق بالصورة نحو تعلق المصدر الحاصل به بالمفعول والصورة



العلمية ايضا قائمة بالذهن فهما وتلك الحالة مقارنتان بمحل واحد لقيامهما

بالذهن كالتعجب والضحك لا يقوم احدهما بالآخر وان كان متعلقا به وهذا النحو

من التعلق لا يوجب حمل ذلك الوصف على الصورة العلمية بهو هو وانما يوجب ذلك

بالمواطاة على موضوع واحد كالضحك والتعجب وههنا ليس كذلك نعم يحمل عليها بحسب

التعلق ما يشتق منه على صيغة المفعول وهو المفهوم المعلوم كما يحمل مفهوم العالم على

ما يقوم به ذلك وهي النفس الناطقة فهذا التحقيق من المحشي المحقق لم ير

او نترك وجهه ولعل له وجها وجيها الحصلة فتفكر **قوله** وذلك لان التصور

جعل التصديق اعني الكيفية الاذعانية التي يعبر عنها بالفارسية بگرويدن من اقسام

العلم الحقيقي لا يخلو عن المساهمة اما في المقسم بارتكاب عموم المجاز او في القسم

بان يراد بالتصديق هي حالة الادراكية المقارنة بالاذعان فافهم **قوله**

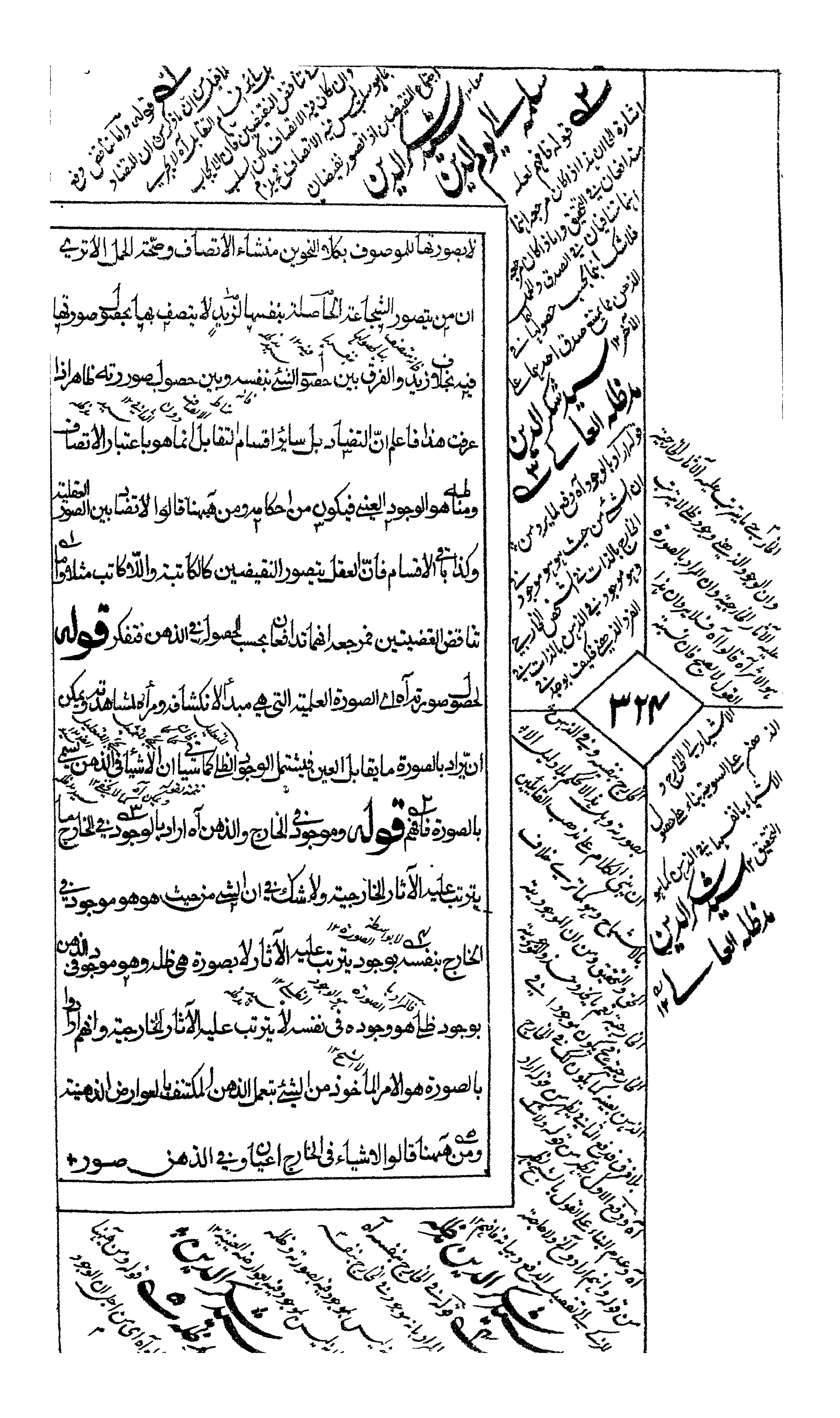
منشأ الاتصاف آه المراد بالوجود العيني ههنا وجود الشيء بنفسه او بصورته بحيث

يترتب عليه الآثار سواء كان بحسب حالة في نفسه او بحسب كونه موصوفا به بحيث

ينتزع منه نفس ذلك الشيء كالزوجية الحاصلة بنفسها او بصورتها في الاربعة ذهنا

وخارجا فان هذا النحو من الوجود لها يسمى خارجيا ايضا لترتب الآثار عليه وان كانت

ملحقة بموصوفها كما هو سبيل الآثار والامور الانتزاعية فوجود الصفة



لا بصورتها للموصوف بهذا التحوين منشاء الاتصاف وصحة الحمل الا ترى

ان من يتصور الشجاعة الحاصلة بنفسها لزيد لا يتصف بها بحصول صورتها

فيه بخلاف زيد والفرق بين حصول الشيء بنفسه وبين حصول صورته ظاهر اذا

عرفت هذا فاعلم ان التضاد بل سائر اقسام التقابل انما هو باعتبار الاتصاف

ومناطه هو الوجود العيني فيكون من احكامه ومن ههنا قالوا لا تضاد بين الصور العقلية

وكذا في باقي الاقسام فان العقل يتصور النقيضين كالكاتب واللاكاتب مثلا ولا

تناقض العقليين ثم رجع انهما تنافيا بحسب الحصول في الذهن فتفكر **قوله**

لحصول صورته اه اي الصورة العلمية التي هي مبدأ الانكشاف ومرآة المشاهدة ويمكن

ان يراد بالصورة ما يقابل العين فيشتمل الوجود الظلي كما سيأتي ان الاشياء في الذهن تسمى

بالصورة فافهم ١٢ **قوله** وموجود في الخارج والذهن اه اراد بالوجود في الخارج ما

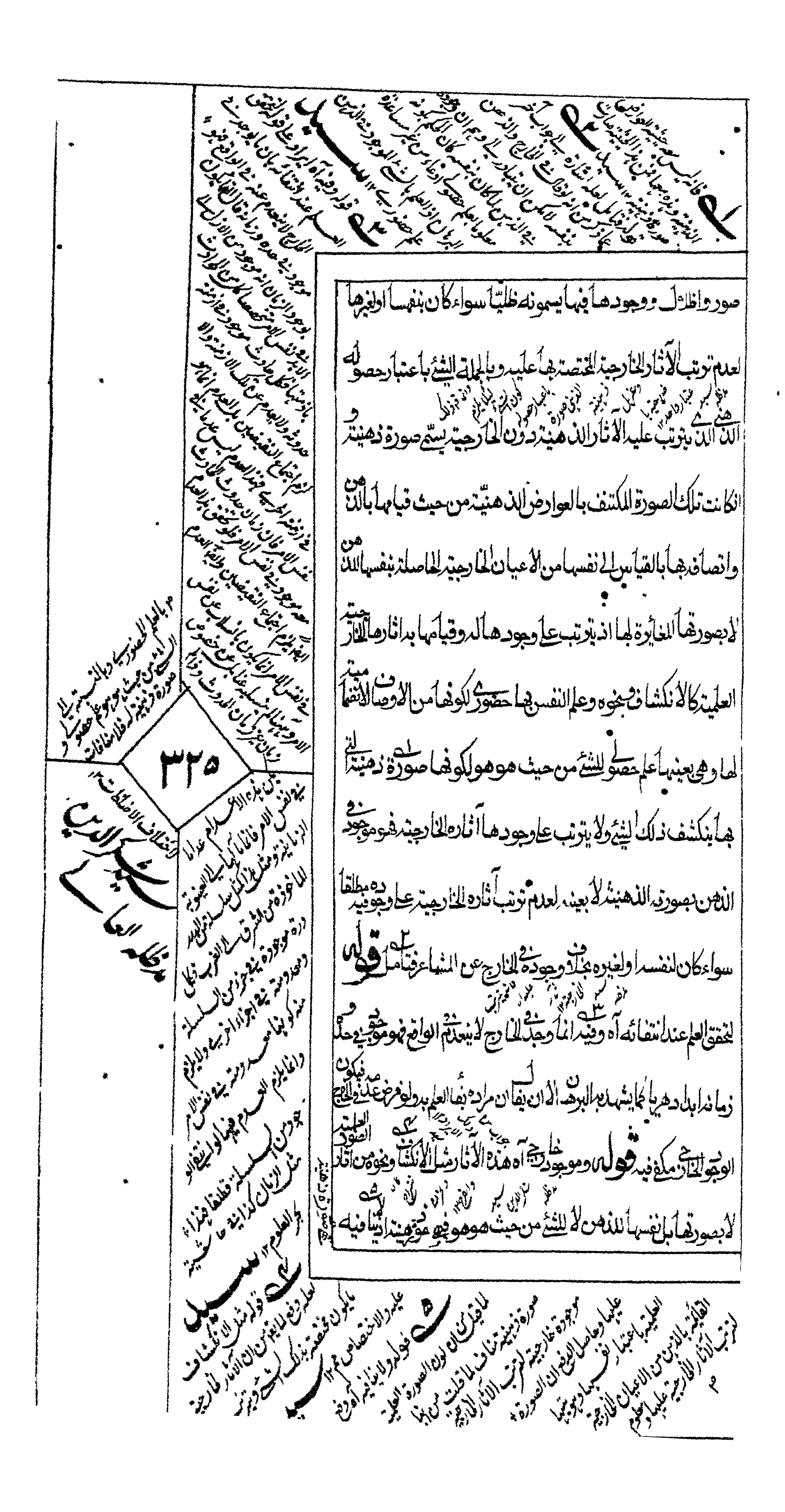
يترتب عليه الآثار الخارجية ولا شك في ان الشيء من حيث هو هو موجود في

الخارج بنفسه بوجود يترتب عليه الآثار لا بصورة هي ظله وهو موجود في الذهن

بوجود ظلي هو وجوده في نفسه لا يترتب عليه الآثار الخارجية وانهم ارادوا

بالصورة هو الامر المأخوذ من الشيء بمعاونة الذهن المكتنف بالعوارض الذهنية

ومن ههنا قالوا الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور



صور واظلال ووجودها فيها يسمونه ظليا سواء كان بنفسها او لغيرها

لعدم ترتب الآثار الخارجية المختصة بها عليه وبالجملة الشيء باعتبار حصوله

الذي يترتب عليه الآثار الذهنية دون الخارجية يسمى صورة ذهنية

ان كانت تلك الصورة المكتنف بالعوارض الذهنية من حيث قيامها بالذهن

واتصافها بالقياس الى نفسها من الاعيان الخارجية الحاصلة بنفسها الذهن

لا بصورتها المغايرة لها اذ يترتب على وجودها له وقيامها به آثارها الخارجية

العلمية كالانكشاف ونحوه وعلم النفس بها حضوري لكونها من الاوصاف الانضمامية

لها وهي بعينها علم حصولي للشيء من حيث هو هو لكونها صورة ذهنية له

بها ينكشف ذلك الشيء ولا يترتب على وجودها آثاره الخارجية فهو موجود في

الذهن بصورته الذهنية لا بعينه لعدم ترتب آثاره الخارجية على وجوده مطلقا

سواء كان لنفسه او لغيره بخلاف وجوده في الخارج عن المشاعر فتامل **قوله**

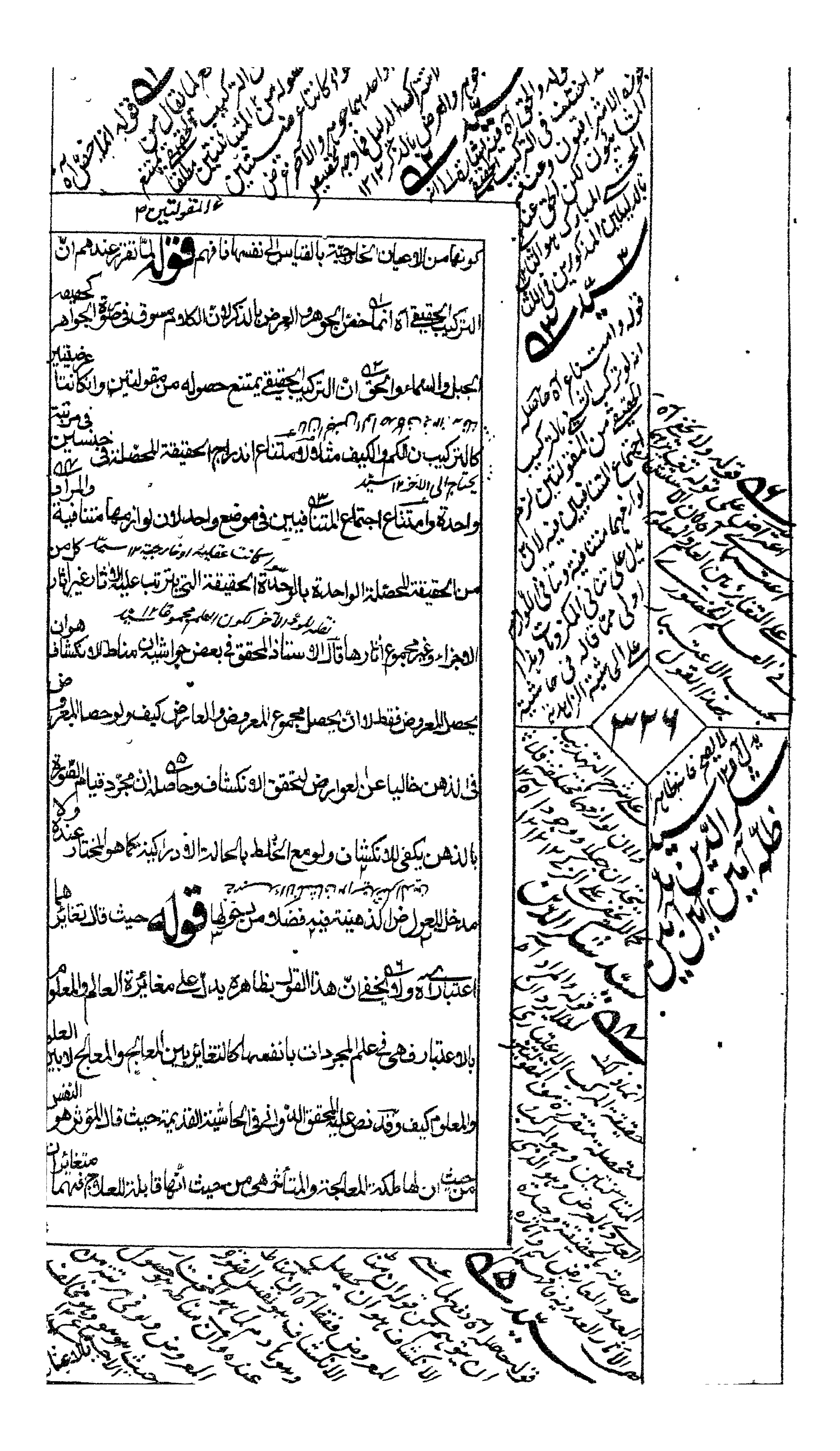
لتحقق العلم عند انتفائه آه وفيه انما وجد في الخارج لا ينعدم في الواقع فهو موجود في حد

زمانه ابدا دهريا كما يشهد به البرهان الا ان يقال ان مراده بقاء العلم به ولو فرض عدمه في الخارج

الوجود الخارجي ممكن فيه **قوله** وموجود خارجي آه هذه الآثار مثل الانكشاف ونحوه من آثار الصور العلمية

لا بصورتها بل بنفسها للذهن لا للشيء من حيث هو هو فهو موجود ذهنيا فيه

٣٢٥



في المقولتين

قوله لما تقرر عندهم ان كونها من الاعيان الخارجية بالقياس الى نفسها فانهم

التركيب الحقيقي اه انما خص الجوهر والعرض بالذكر لان الكلام مسوق في صورة الجواهر

الجبل والسماء والحق ان التركيب الحقيقي يمتنع حصوله من مقولتين وان كانتا

كالتركيب من الكم والكيف مثلا لامتناع اندراج الحقيقة المحصلة في جنسين

واحدة وامتناع اجتماع المتنافيين في موضع واحد لان لوازمها متنافية

من الحقيقة المحصلة الواحدة بالوحدة الحقيقية التي يترتب عليها الاثار غير اثار

الاجزاء وغير مجموع اثارها قال الاستاذ المحقق في بعض حواشيه ان مناط الانكشاف

يحصل للمعروض فقط او ان يحصل لمجموع المعروض والعارض كيف ولو حصل المعروض

في الذهن خاليا عن العوارض لتحقق الانكشاف وحاصله ان مجرد قيام الصورة

بالذهن يكفي للانكشاف ولو مع الخلط بالحالة الادراكية كما هو المختار عنده

مدخل للعوارض الذهنية فيه فضلا من جزئها قوله حيث قال تغايرهما

اعتبارا اه ولا يخفى ان هذا القول ظاهر يدل على مغايرة العالم والمعلوم

بالاعتبار فهي في علم المجردات بانفسها كالتغاير بين المعالج والمعالج لا بين العلم

والمعلوم كيف وقد نص عليه المحقق الله ونحو في الحاشية القديمة حيث قال المؤثر هو النفس

من حيث ان لها ملكة المعالجة والمتأثر هي من حيث انها قابلة للعلاج فهما متغايران



بالاعتبار وكذا الحال في علم النفس بذاتها فانها من حيث انها حاضرة عندها مجرد عالم

ومن حيث انها حاضرة عند مجرد معلوم فموضوع العالم مغاير لموضوع المعلوم بالاعتبار

قوله هذا ظاهر في ان المراد التغاير في المصداق فانه شبه تغايرهما بالتغاير

بين العالم والمعلوم في المصداق وصرح باختلاف موضوعيهما والموضوع هو المصداق

فيجوز ان يكون مصداق المعلوم بعينه العلم دون العالم الا انه لا يلزم منه

العلم والمعلوم فان العلم بما يغاير ذات العالم وصفاته علم حصولي بحصول

المغايرة للمعلوم كما سيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** فانه لو كان بينهما اه

ان العلم بما هو غير ذات العالم وصفاته ومعلولاته المستندة اليه ذاتا ووجودا

او بوجود اثر منه في ذات العالم ولا شك في ان ذات العالم ما اخر فتح

هي حيثية المعلومية مغايرة للحيثية المعتبرة في مصداق كونها عالما المستند

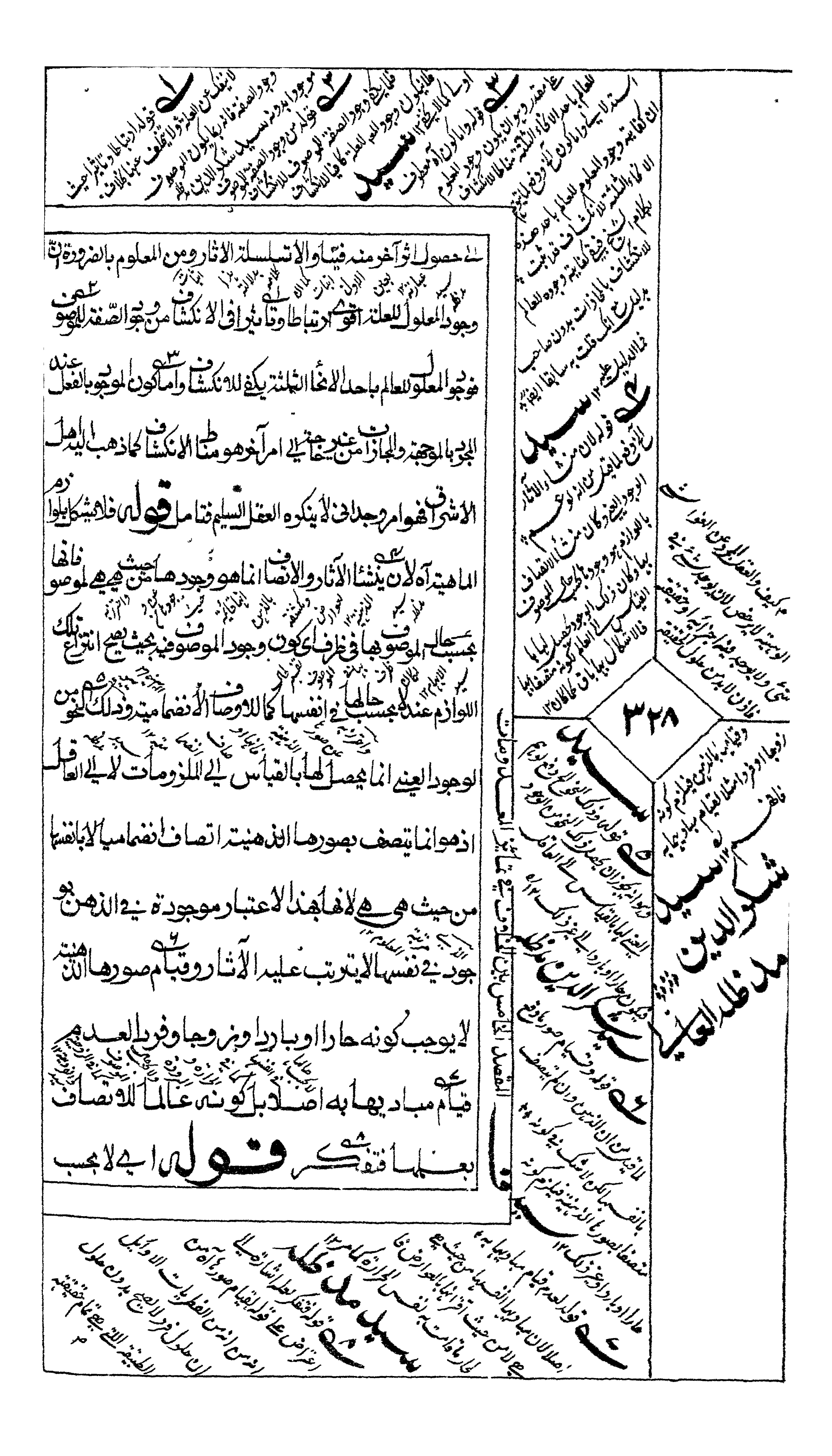
من تغاير اصلا ولا نعتا منها ولا معلولا لها فلا بد في العلم بها من حصول

المغايرة لها بالاعتبار فتفكر بدقة النظر **قوله** قال الشيخ اه فيه دليل على

علمنا بانفسنا حضوري يكفيه نفس وجود ذاته نفسه من غير حصول اثر اخر وليضا

يظهر منه وجود الاثر مما هو غيره لا انها يكفي في انكشاف ما لذلك الاثر و

لصفة الانضمامية للعالم الا ترى ان وجود الاثر لا يكفي في انكشافه من



في حصول اثر آخر منه فيها والا تسلسلت الآثار ومن المعلوم بالضرورة ان
وجود المعلول للعلة اقوى ارتباطا وتاثيرا في الانكشاف من وجود الصفة للموصو
ف فوجود المعلول للعالم باحد الانحاء الثلثة يكفي للانكشاف واما كون الوجوب بالفعل عند
المجوب بالموجبة والجواز من المختار عنه غير مناف الي امر آخر هو مناط الانكشاف كما ذهب اليه اهل
الاشراق فهو امر وجداني لا ينكره العقل السليم فتامل **قوله** فلا يشكل بلوازم
الماهية آه لان منشأ الآثار والانصاف انما هو وجودها من حيث هي هي للموصو
ف بحسب حال الموصوف بها في ظرف اي كون وجود الموصوف فيه بحيث يصح انتزاع تلك
اللوازم عنه بحسب حالها في انفسها كما للاوصاف الانضمامية وذلك الكون من
الوجود العيني انما يحصل لها بالقياس الى الملزومات لا الى العاقل
اذ هو انما يتصف بصورها الذهنية اتصافا انضماميا لا بانفسها
من حيث هي هي لانها بهذا الاعتبار موجودة في الذهن بو
جود في نفسها لا يترتب عليه الآثار وقيام صورها الذهنية
لا يوجب كونه حارا او باردا وزوجا او فردا لعدم
قيام مباديها به اصلا بل كونه عالما للاتصاف
بعلمها فتشكر **قوله** اي لا يجب

سيد شكر الدين مد ظله العالي

قوله ای بحسب الخارج آه فتقبله ان الوجودات الخاصة المتمايزة بحسب انفسها لا بحسب وجود ها في الخارج حصص يعتبر في ذاتها الاضافة الى الموجودات المتمايزة الوجود فهي ليست بموجودات خارجية فتمايزها بالاضافة تمايز بحسب انفسها لا بحسب الوجود في الخارج الا عند من يقول بان الوجودات الخاصة متحققة في الخارج بخلاف تمايز الاعدام المضافة الى المعدومات فانه مما يتنازع فيه فافهم **قوله** وعلى ذلك ينبغي آه ظاهر كلام المصنف رح اعني قوله والحق فيه آه وظاهر كلام الشارح وهو قوله مع انه متصف بالامتياز فالمعدومات متمايزة يدلان على ان من اثبت الوجود الذهني يقول بعدم تمايز المعدومات الصرفة ومن نفاه يقول بتمايزها فاورد عليه شارح المقاصد بان الامر بالعكس وشارح التجريد بان هذا الكلام لا يمكن اجراؤه في تمايز الاعدام لانها بحسب كونها موجودة في الذهن لا تخرج عن كونها اعداما والمحشي حملها على خلاف الظ بانه ينبغي ان يكون المراد من كلام المصنف هو ان التمايز العقلي حاصل للمعدومات فان كان لوجودها في الذهن لم يتصور ما هو معدوم مطلق بل المتصور موجود ذهني فالمعدومات الخارجية متمايزة بحسب وجودها الذهني والا يتصور اي لم يكن ذلك التمايز لوجودها الذهني يتصور المعدومات الصرفة تمايزة في العقل وذلك محال لان التمايز العقلي فرع الاشارة العقلية بلا خلاف وهي فرع الوجود الذهني فمن انكر الوجود الذهني لا يقول بتمايزها لانها معدومات صرفة عنده وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام الشارح ايضا بان يقال معناه والا يتصور ما هو معدوم مطلقا مع كونه متصفا بالاشارة فيكون المعدومات متمايزة متصورة مع انه محال وخلاف الاجماع وانه فع ايراد شارح المقاصد اذ لم يكن الامر حينئذ بالعكس **قوله** وكذا الايراد آه دفعه ايضا ان مراد المصنف رح ليس كما يتوهم من الظ فعدم خروج الاعدام بالوجود الذهني عن كونها اعداما لا يضر فانها متمايزة في الذهن لثبوتها فيه عند القائلين بالوجود وعند المنكرين به لما كانت معدومات صرفة لم يتميز فافهم **قوله** مع ان العدميات آه جواب اخر عن ايراد شارح التجريد لو حمل كلام المتن على ظاهر ما يتوهم لان العدمات هنا بمعنى المعدومات ولو سلم انها ظاهرها فهي ايضا من جملة المعدومات فالخلاف فيها انما هو من هذه الجهة لا من جهة انها اعدام **قوله** فالخلاف فيه متفرع آه قال بعض الفضلاء لا يخفى عليك ان تفريع الخلاف في تمايز المعدومات على وجه ليشمل تمايز المعدومات من حيث انها معدومات كما اشار اليه في الحاشية السابقة على الخلاف في المعدومات انما يكون صحيحا اذا كان القائل بثبوت المعدومات قائلا بثبوت العدمات التي هي المعدومات ايضا والظاهر انه ليس كذلك **قوله** على تقدير شيئية المعدومات يكون تمايز الاعدام الخاصة بحسب انفسها من حيث الاضافة حصة متباينة كتمايز الوجودات الخاصة بحسب الاضافة الى الموجودات فمن يقول بثبوت المعدوم يقول بتمايز الاعدام بحسب انفسها ومن ينكره لا يقول بذلك على ان الدعوى يكون مخصوصة بتمايز المعدومات التي هي في الهيات ممكنة بحسب الخارج فتدبر **قوله** فالفرعية ههنا ليس آه اعلم ان الفرعية بحسب الحقيقة هي ثبوت شيء على الشيء وجودا وعدما فاطلاقه فيما في كلام الامام والقائل ليس على معناه الحقيقي بل هو مجاز بمعنى ان لا يمكن القول بالشيئية بدون القول بالزيادة فهو مما يتوقف عليه توقف المعلول على بعض علله

وفي كلام القائل بمعنى ان القول بالزيادة يلزم القول بالشيئية على نحو لزوم الاعم للاخص فالمراد بالفرعية ههنا
مطلق الاستتباع الشامل لاستتباع الملزوم اللازم واستتباع العلة الناقصة لمعلولها على سبيل عموم
المجاز فتأمل **قوله** والاولى ان يقيد الخ وجه الاولوية انطباقه على مذهب جميع الاشاعرة بخلاف
دليل المصنف لاختصاصه بمذهب الشيخ الاشعري واتباعه **قوله** وهذا اذا اخذ الخ يعني
قول هذا القائل مبني على اخذ المواد كيفيات للوجود الخارجي وعدمه اذ على تقدير اعتبارها كيفيات للوجود
المطلق والعدم المطلق يكون كل موجود في ظرف ما ممكنا فلا معنى حينئذ لقوله هي مطلقا اي ممكنا
كان او ممتنعا لا يخلو عنهما فالاطلاق في قوله وقع بازاء تقييد الماهية بالممكنة ولا يمكن حمله على
ما يعم الممتنع مطلقا لانه منفي بالاتفاق فتأمل **قوله** وهذا التنبيه عليها الخ هذا دفع لتوهم وهو انه
ان اريد بالوجود والشيئية في العقدين ما هما في الخارج فكل منهما مفيد وان اريد بهما ما هو مطلق
فكلاهما غير مفيد ووجه الدفع ان التغاير بين مفهوميهما بديهي لان المتبادر من الوجود عند الاطلاق
هو الخارجي وهو المراد ههنا بخلاف الشيء المطلق وهذا تنبيه عليه فافهم **قوله** يمكن تقريره الا
ان هذا التوجيه لم يقصد منه دفع اعتراض الشارح وجواب المصنف عن هذا الدليل **قوله**
الثبوت زائد الخ اما زيادته بحسب المفهوم فظاهرة واما زيادته على خصوصيات المهيات بحسب
المصداق فلان مصداقه لو كانت خصوصية معينة منها لم يكن المهيات الاخر بخصوصها ثابتة
ومتقررة لانتفاء تلك الخصوصية عنها ولا نقض بالامكان الذاتي الذي مصداقه نفس المهيات
الممكنة لانه سلب بسيط ومصداقه يجوز ان يكون خصوصيات متعددة بخلاف الامر الثبوتي
فاذا تم هذا البيان يتم تقرير المحشي المحقق والا فالزيادة بحسب المفهوم ايضا يكفي للمقصود لان هذا
التقرير لا يتوقف على زيادة الوجود والتقرر بحسب المصداق بل لم يتم على تقرير زيادتهما بحسب المفهوم
ايضا وان كان مصداقهما نفس الماهية كما هو مذهب الاشعري على توجيه المحشي المحقق فتفكر
فانه دقيق **قوله** واما عندنا فظاهر الخ بناء على الترادف بينهما فان نوقش بان الثبوت بمعنى
الشيئية والتقرر الذي ليس زائدا على الذات عندهم بمعنى مرتبة فعلية الذات المتقدمة على
الوجود اثر الجعل بالذات عند الاشراقية وبالعرض عند المشائية وغير مجعولة اصلا عند
المعتزلة لا يشك احد في تغاير مفهوم الوجود وقد سبق ان التغاير بين الشيئية والوجود بديهي
فكيف يصح القول بالترادف والقول بان لا معنى للوجود الا الثبوت فيقال ان الحكم بالترادف متعلق
بلفظي الثبوت والوجود عندنا واما اذا اخذ الثبوت بمعنى التقرر ومرتبة فعلية الماهية في
اريد بالوجود مطابقه ومصداقه ولا شك في ان مطابقه هو تقرر الذات وثبوت الماهية و
لهذا اذا كانت الماهية متقررة بذاتها كان الوجود نفس ذاتها واذا كانت في تقررها مستندة
الى الجاعل كان مصداقه راجعا الى الحيثية التعليلية هي استنادها اليه بل المحققون قالوا ان حقيقة
الوجود ليست الا تقرر الذات وفعليته في ظرف فلا شك في ان الوجود بمعنى مطابقه حقيقته

حقيقة ليس الا نفس تقرر الماهية ومرتبة ذاتها وان كان مفهوميهما الانتزاعيان متغايرين فلتفهم **قوله** واما عندكم فلانه آه اعلم ان التقرر والثبوت عندهم مناط التميز بين الممكنات المعدومة ومناط صحة العقود وصحة سائر الاحكام المتعلقة بها فهو ثبوت يترتب عليه الآثار في الجملة ولهذا قيل انه نحو ضعيف من الوجود عندهم والوجود صيرورة الذات في الخارج بحيث يترتب عليه سائر الآثار الخارجية فالوجود نحو من الثبوت عندهم كالتقرر لكنه اقوى منه ولهذا يقولون للوجود في الخارج سواء كان لذاته او لغيره انه ثابت فيه لذاته او لغيره ويعبرون عن وجود الشيء للشيء بثبوت الشيء للشيء واذا تتبع عباراتهم يظهر عنه ان الوجود نحو من الثبوت وما قيل ان ثبوت الماهية على وجهين احدهما ما لا يترتب عليه الآثار المطلوبة منها والآخر ما يترتب عليه تلك الآثار والمعتزلة والحكماء تفقون عليهما لكن المعتزلة يقولون بثبوتها في الخارج ويسمون كلا الوجهين بالوجود لكنه الاول يسمونه بالوجود الذهني والثاني بالخارجي فيدل على ان الثبوت والتقرر عند المعتزلة عبارة عن نحو الوجود في الخارج لكنه لا يترتب عليه الآثار المطلوبة لمهيته واحكامها المختصة بها الا انه لا يترتب عليها الآثار في الجملة فافهم **قوله** متصفة بثبوتين الا ان يقال ان الاستحالة ممنوعة فان تقرر المتقدم على الوجود او المساوق له في المرتبة على اختلاف القولين في الجعل حاصل عندكم حال الوجود من غير لزوم محذور فيجوز ان يحصل عندكم ايضا كذلك **لانا نقول** ان التقرر عندنا مطابق الوجود ومصداقه والفرق بينهما كما بين حقيقة الشيء ومفهومه فلا استحالة في اجتماعهما واما عندهم فليس كذلك لتخلف الوجود عنه في المعدوم الممكن فهما نحوان من الثبوت احدهما اقوى والآخر اضعف فاتصاف الشيء الواحد بهما معا في الخارج مما يشهد الوجدان والبرهان ببطلانه **قوله** ولا يرد عليه آه لان اعتراض الشارح مبني على ما تقرر بان المحذور اللازم عليهم كون المعدوم الثابت موجودا يكفيه قوله لا معنى للوجود الا الثبوت ولا مدخل لزيادته وكذا اعتراض المص بقوله قلنا مبني على القطع والجزم بان الوجود هو الثبوت مطلقا عند المستدل والمحذور اللازم منه هو بحاله واما على تقرير الاستاذ المحقق فلا يرد عليه شيء من الاعتراضين لان المحذور اللازم على تقريره هو كون الماهية حال الوجود متصفة بثبوتين ولا شك في انه يلزم من مجموع الامرين زيادة الثبوت على الماهية وكون الوجود بمعنى الثبوت اتفاقا على الوجه الذي بينه وعموم الثبوت لا ينافي كون الوجود بمعنى الثبوت لانه نحو منه فتأمل **قوله** الاعداد عند المتكلمين آه هذا جواب عن النقض تحقيقه ان لمراتب الاعداد بحسب تصورها وانتزاعها من المعدومات وجودا في الذهن بنفسها لا يترتب عليه الآثار وهي بحسب هذا الوجود متناهية بالاتفاق لانقطاعه بانقطاع الاعتبار وايضا لها وجود في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل يترتب عليه الآثار وهو كون المعدوم في نفس الامر بحيث يصح انتزاع العدد منه ولهذا الوجود ايضا منشئية

بالعقل عند المتكلمين واما عند الحكماء فهي وان كانت غير متناهية بالفعل في وعاء الدهر لكنها
بحسب عدم ترتبها وضعا وطبعا ليس فيها ترتب عندهم لعدم تعين مورد الانتزاع في نفس
الامر فلا يجري فيها التطبيق لاشتراط الترتب في اجزائه وسياتي تفصيله ان شاء الله تعالى
قوله يجري فيه التطبيق الاجمالي الخ يعني اذا تصورنا مجموعها بحيث لا يشذ عنها
شيء ثم تصورنا مجموعا آخر منها انقص من الاول بقدر متناه ولا شك في ان العقل يحكم حينئذ
حكما اجماليا بان كل واحد من اجزاء المجموع الاول ان كان بازائه جزء من الثاني يلزم التساوي
لانا نعني بالمساواة وقوع كل واحد من احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى كما نعني بالزيادة
والنقصان عدم ذلك والا فينقطع الناقص والزائد لا يزيد عليه الا بقدر متناه فالكل متناه
قوله لانا نقول الخ توضيحه ان هذا الاعتبار فيها اي اخذها بحيث لا يشذ منها شيء
وهمي محض اذ لا وجود لاحد السلسلتين عند تصورهما بمفهوم اجمالي اصلا لا في الخارج
ولا في الذهن بل انما الموجود في الذهن ذلك المفهوم على وجه ينطبق على جملة الاحاد بحسب
الفرض والتقدير فليس ههنا الا توهم التطبيق بحسب الفرض لا بالحقيقة اذ حقيقة التطبيق ان يحصل
مبدء احدهما على مبدء الاخر في الخارج او الذهن تطبيق احاد احدهما باسرها خارجا او ذهنا على احاد
الاخرى على وجه الاتساق والانضمام في آن او زمان متناه او في حد هو الدهر حتى ينقل الزيادة
من جانب المبدء الى ما يقابله ومن البين انه يتوقف على وجود الاحاد بالفعل مرتبة في ظرف
التطبيق فتامل **قوله** وان كان اعتبار كل منه الخ يعني اعتبار كل واحد من تلك المراتب
متناهية وصحة انتزاعه امر ثابت في نفس الامر بحسب وجود منشا انتزاعه قال
المحشي المحقق هذا العدد الغير المتناهي امر اعتباري موجود في نفس الامر ولا بد له من منشا
الانتزاع والاحاد باسرها كثرة محضة لا حقيقة لها فلا يصح ان يكون منشا انتزاعه فيكون
في الخارج السلسلة حقيقة هي من حيث افادتها هذه العدد على طبيعة الوجود منشا لانتزاع
هذه الاعداد اللا متناهية **فان قيل** منشا انتزاعها هي المعدودات اللا متناهية من حيث
انها معروضة للوحدة وهي موجودة على سبيل التعاقب بالاتفاق على وجه الاجتماع من غير
ترتب وضعي وطبعي عند الحكماء لكن المفهوم ذلك المجموع المرتب لا مصداق له بالفعل
في نفس الامر **قلنا** الموجودات متناهية الغير المرتبة وضعا وطبعا لا يصلح ان يكون منشا
لانتزاع تلك المراتب المنتشعبة اذ لا بد لكل واحد منها من تعين مورد الانتزاع الا باعتبار
العقل جملة معدودة بعد جملة معدودة فينقطع بانقطاع الاعتبار فتامل **قوله**
هذا الزام على الخصم الخ لاعترافه بهذه الكلية بناء على نفي الصفات الزائدة على ذاته تعالى والجاعل القائلين
بها لانها ممكنة غير حادثة عندهم ولما كان الدليل الزاميا فلم يتوجه عليه نقض بصفاته تعالى فانهم
قوله نعم يتوجه عليه الخ **فان قيل** لا يتوجه هذا ايضا وكذا ما اشار اليه بقوله وان المطلوب

ثبوت المعدوم قطعا لان الدليل الالزامي يكفي لزوم كون الثبوت مسبوقا بالنفي ولو ذاتيا وهو ممّا في مذهبهم **قلنا** هذا الجواب على تقدير التنزل بالتزام الشق الثاني اعني كونها ممكنة التقرر فانهم ذهبوا الى انها واجبة التقرر واثبتنا في ذلك امكانها بحسب الوجود في زعمهم فحاصل الجواب من قبلهم منع لزوم الحدوث وما يلزم من الدليل هو كونها مسبوقة بالنفي وذلك ممّا التزمناه **قوله في الحاشية** فلا يلزم ان يكون الذوات محدثة مسبوقة بالعدم وان اريد بالحدوث المعنى الاعم فلا نسلم ان كل ممكن محدث انتهى توضيحه ان معنى الحدوث على تقدير العموم كون الذات مسبوقة بالنفي او بالعدم في الخارج سبقا انفكاكيا اذ الحدوث بمعنى المسبوقية بالغير سبقا ذاتيا من تدقيقات الحكماء دون المتكلمين **قوله** وما ظن انها الظان هو الفاضل المحشي ره وتوضيح مرامه انه ان اريد بالتقرر معنى غير الوجود كان النزاع لفظيا فانك اذا قلت الواجب ما يجب تقرره بل ما يجب وجوده اردت بالتقرر غير الوجود ونحن اذا قلنا الواجب ما يجب تقرره اردنا به الوجود والكلام في ثبوت المعدوم نفيا واثباتا على تقدير كون النزاع معنويا بان يكون التقرر نفس الوجود فلا يتم جواب القائل المبني على النزاع اللفظي ورده المحشي بوجهين احدهما ان النزاع في عموم التقرر عن الوجود حتى يكون المعدوم متقررا في الخارج معنوي فجواب القائل مبني على القول بالعموم وتقرر المعدوم من غير تاثير من الجاعل والاخر ان هذا الدليل بعد تسليم المغايرة بين الوجود والتقرر كما يرشد اليه قوله الا ذات المتقررة في حال العدم امّا واجبة التقرر له وان كانت المغايرة باعتبار عموم التقرر في زعم الخصم و باعتبار المفهوم مع التساوق في الصدق عند التحقيق فتامّل **قوله** لعل المراد ان المشهور ان العدم رفع مضاف الى الوجود وان اضيف في النظر الى غيره فهو يرجع عند التحقيق والا لم يكن نقيضه ولذا قيل انه مقصور الاضافة الى الوجود والحق ان الرفع كما اضيف الى الوجود اضيف الى الذات وسلب الذات مقدم على سلب الوجود عند القائلين بالجعل البسيط وفي مرتبة واحدة عند القائلين بالجعل المؤلف بل حقيقة العدم بطلان الذات ويتبعه رفع مفهوم الوجود على المذهب المختار كما ان حقيقة الوجود تقرر الذات ومفهوم الوجود يتبعه وعنوانه فيكون الموصوف بالعدم نفي الذات عند الفريقين ولا يصح قياس سائر العدميات عليه لانها لا توجب رفع الذات وانما اورد المحشي المحقق كلمة لعل اشارة الى ان الجمهور وان كانوا غافلين عن هذه الدقيقة لكن الاطلاع عليها مرجومنهم عند تدقيق النظر فاندفع اعتراض المصنف فتامّل **قوله** يستلزم توارد الحيثية الا سواء كانت واحدة او كثيرة وتوضيحه ان الوحدة النوعية مثلا اذا اوردت على الانواع الكثيرة يلزم منه توارد الوحدة الجنسية اذا كانت تلك الانواع مختلفة بالجنس لان النوع الواحد لا يتقوم الا بجنس واحد ويلزم توارد الوحدة الشخصية ايضا في مرتبة شخصيتها واذا كانت متحدة بالجنس يلزم الاخيرة وكذا اوردت تلك الوحدة

على الاشخاص المختلفة بالجنس فانه يستلزم توارد الوحدة الجنسية والشخصية ايضا فى مرتبة التشخص
وكذلك اذا اوردت الكثرة النوعية على الطبيعة النوعية المشتركة بين الاشخاص مثلا فانها اذا صارت
طبايع مختلفة نوعا بتوارد الكثرة النوعية عليها فهذه الانواع المتكثرة اما متشاركة فى الجنس فيصير
تلك الطبيعة بتمامه طبيعة جنسية مشتركة بين تلك الانواع وتلك الاشخاص تصير انواعا او
متخالفة بالجنس فيصير تلك الطبيعة اجناسا متكثرة وتصير تلك الاشخاص انواعا متخالفة
بالجنس فتوارد الكثرة النوعية على تلك الطبيعة النوعية اما توجب توارد الوحدة الجنسية او
الكثرة الجنسية وعلى تلك الاشخاص المتحدة بالنوع توارد الكثرة النوعية والجنسية
وعلى هذا القياس توارد الوحدة او الكثرة الشخصية ولا شك فى انها سفسطة ظاهرة البطلان
ولزومها بين والظاهر ان المراد بالترادفات ههنا هى الوحدة والكثرة واما ما بينه الشارح ان
السفسطة هى جواز تعاقب الحركات والسكنات فلزومها غير بين من عدم التباين لذواتها
وعدم الاتحاد كذلك فتامل **قوله** عبارة اخرى آه هذه العبارة اولى من عبارة المصنف
والشارح والتفصيل ان الكلام ان كان فى الانواع المعدومة فلا يخلو اما ان يراد بالتباين والاتحاد
ما هما نوعان فالجواب باختيار الشق الاول بلا لزوم المحذور وان اراد شخصان فباختيار
الشق الاول والثالث نقل عنه ان فى النوع الغير المنحصر فى فرد اختيار الشق الاول وفى المنحصر فى فرد
اختيار الشق الثالث **اقول** بالنظر الى طبايع الانواع مرتبة مع عزل النظر عن الاشخاص يتحصر
الجواب باختيار الثالث اذ ليس ههنا فى تلك المرتبة اتحاد شخصى وتباين شخصى وان كان
الكلام فى الاشخاص المعدومة فان اريد بالاتحاد والتباين ما هو نوعان فالجواب باختيار
الشق الاول فى اشخاص الانواع المتعددة وباختيار الثانى فى اشخاص النوع الواحد وان اريد
ما هما شخصيان فالجواب باختيار الاول فقط والكل ظ فتامل **قوله** والمتعارف تقديم آه
لان التفصيل بعد الاجمال اوقع **قوله** وانت خبير آه هذا رد على كل من السؤال والجواب فان
الاستحالة مشتركة اللزوم كما يدل عليه التعميمات نقل عنه ان فى التعميم الثانى اشارة الى ان ما ذكر
فى جواب السؤال عن النقض لا يتم به **اقول** يعنى كون الصفات اعتبارية لا يدفع الاستحالة
فلا يتم به الجواب **قوله** يلزم ههنا اى فى الشق الثالث فانه اذا جاز توارد الوحدة والكثرة
بسبب امر خارج عن الماهية فيلزم جواز اجتماعهما باقتضاء العلل الخارجية عنها نقل عنه
وذلك لوجود الوحدة فى ضمن الكثرة انتهى ومن البين ان موردهما طبيعة مشتركة بين تلك الكثرة
فليتامل **قوله** فالاولى آه اى فالاحسن فى الجواب عن ذلك السؤال بالتفصيل المذكور حاصله
كما لا استحالة فى تواردهما بهذا الوجه من التفصيل عن الموجودات كذلك لا استحالة فيه بالوجه
المذكور من التفصيل عن المعدومات الثابتة ايضا ويمكن حمل ذلك الجواب على هذا الوجه من
[illegible]

فان الاول مبني على ان الاثر حال العدم والثاني ان الماهية حال العدم يقتضي الوجود وكل منهما
مخالف لتصريحهم بان الثابت من كل نوع من الممكنات وحال العدم افراد غير متناهية نقل عنه
وايضا يلزم على الاول ثبوت المطلق بما هو مطلق بدون الخصوصية وهو القول بالمثل الافلاطونية
وقد ابطلوه في مقامه وعلى الثاني يلزم ان يصير المعدوم بعد الوجود شيئا آخر انتهى وذلك
لان اختلاف اللوازم يدل على اختلاف الملزومات وايضا رفع اللوازم يوجب رفع الملزوم فيلزم
ان ينتفي في حال الوجود ما هو ثابت حال العدم فتأمل **قوله** فذلك التأثير الخ لان التأثير
الخارجي على القول بالجعل المؤلف عبارة عن جعل الشيء موجودا في الخارج وذلك يقتضي ان يكون
المجعول موجودا في الخارج لان اثر كون الماهية موجودة فيه لا الاتصاف او الوصف فاندفع
جواب الفاضل المحشي عنه بان حاصل الاسند لا ان الاثر في التأثير الخارجي لا بد ان يكون موجودا
في الخارج والشيء من الوجود والاتصاف لا يصح ان يكون موجودا فيه فلا يصح ان يكون اثرا والذات
الازلية ايضا لا يكون اثرا فانتفى التأثير مطلقا فتأمل **قوله** فان جعل هذا الامر الخ اي ان
جعل الامر الثبوتي الصادق على تلك الافراد ما هو مفهومها وحقيقتها اعني مفهوم المنفي او مفهوم
آخر غيره اعني مفهوم المعدوم كان اظهر من لزوم الفساد لان صدق مفهومهما اظهر من
صدق غيره عليها لانه محتاج الى كونه اعم من مفهومهما مثلا فافهم **قوله** وفيه ان لا تمام الخ
الا ان يقال ان بيان اخصية المنفي موقوف على بيان اعمية المعدوم ولذا بينها فيلزم منه المقصود
اعني اخصية المنفي فتدبر **قوله** لا يكفي في تميزه الخ اعلم ان التميز بمعنى كون الشيء بنفس ذاته
منفصلا عما عداه مستلزم للثبوت فاذا كان الشيء متصورا بكنه ذاته كان هذا التصور يكفي
في التميز المستلزم للثبوت بخلاف تصور الشيء بوجه ما فانه وان كان موجبا للتميز عند
العقل بوجه ولو بالعرض لكن لا يستلزم هذا النحو من التميز العلمي تقرر ذاته وثبوته وكذا
كون الشيء غير متصور بهذا الوجه لا يوجب التميز اصلا الا ترى انا نتصور الممتنعات لذاتها
بعضها بوجه كلي دون البعض ونحكم عليها ايجابا او سلبا مع انه لا يلزم منه تميز بعضها عن
بعض بحسب ذاتها ذهنا وخارجا **فان قيل** يمكن تصور كل معدوم ممكن بكنه ذاته اذ
ليس ههنا امر يوجب امتناع تصوره بنفسه فيجب ان يكون مميزا في نفسه حتى يمكن ذلك التصور
قلنا لما كان المعدوم باطل الذات وفاقد الحقيقة لم يكن له كنه الا بحسب الفرض والتخمين فكان تصوره
بالوجه وذلك لا يوجب التميز المستلزم لتقرر ذاته وثبوت حقيقته فتأمل **قوله** لا يجوز ان يكون
قائما بنفسه لان الوجود لكونه غير موجود ليس مثل الاعراض المحتاجة الى الموضوع في الوجود دون
العدم فيجوز ثبوتها حال عدمها من غير قيامها بموضوع واما الوجود فهو معدوم دائما وافتقاره
الى تقرر ذات الموصوف لانه صفة انتزاعية في حد ذاته فلا نشأ واحدا لا يختلف في شيء من
الاحوال فلو فرض له ثبوت وتقرر في نفسه كان محتاجا الى الموضوع في نفس تقرره وثبوته في نفسه

فلا يجوز قيامه بنفسه في حال اصلا فعلى تقدير ثبوته يكون ازليا على ما هو مذهبهم فيكون صفة الماهية في جميع احوالها المفروضة من الوجود والعدم الا حال وجودها فقط فعلى تقدير اتصاف الماهية حال عدمها يلزم اجتماع النقيضين اذ المفروض ان الوجود غير منفك عنها وبهذا يندفع ما قيل انهم يقولون بثبوت الاعراض في العدم من غير ان تقوم بالجواهر ومثله جائز في الوجود بلا لزوم كون الشيء الواحد موجودا ومعدوما **قوله** وبه يندفع ما يتراأى آه المورد الفاضل المحشي ويمكن تقرير ايراده على وجهين احدهما ما سبق من انه اذا كان ثابتا في حال عدمه وعدم الماهيات كان معدوما ثابتا في الخارج من غير قيام بشيء من المهيات المعدومة فلا يكون صفة للمعدوم حال كونه معدوما بل يكون قائما به حال كونه موجودا فقط فلا يلزم اجتماع النقيضين وتقرير الدفع ما مر انفا والاخر انه على تقدير ثبوته حال عدمه يكون معدوما متصفا بالثبوت في الخارج ولا يكون قائما بنفسه بل يكون صفة الوجود دائما الا للمعدوم فموصوفه على ذلك التقدير يكون موجودا ازلا وابدا فلا يكون اجتماع النقيضين والجواب ان العالم حادث على ما هو المختار فلو كان وجوده حال عدمه امرا ثابتا غير قائم بنفسه بل بالممكن المعدوم يلزم اجتماع النقيضين **قوله** يستدعي ثبوت المثبت له آه حاصله ان مجرد القول باستدعاء الثبوت ثبوت المثبت له في ظرف ما لا يحصل المط وهو ثبوت المعدوم في الخارج بخصوصه فلا يتم التقريب فلا يتوهم انهم انكروا الوجود الذهني فالظرف عندهم منحصر في الخارج وايضا هذا الحكم منهم لا يضر المانع على انه يكفيه ثبوته في علم الفاعل وهذا مما لا ينكرونه فتأمل **قوله** اللهم الا ان يقال آه اشارة الى ضعفه اذ لا ريب في ان مفهوم الثبوت مغاير لخصوصيات الذوات وهذه المغايرة يكفي في كونه صفة وعدم كونه زائدا في الخارج بحسب الهوية والمصداق كما في الامكان والوجود لا يقدح في ذلك فافهم **قوله** وفي الثاني معنوي آه ههنا نزاعان احدهما في ثبوت الاحوال فان من القائلين بها ذهبوا الى ثبوتها على انها واسطة لا على انها معدومات ممكنة والقائلين بها من اهل الحق وجمهور المعتزلة ذهبوا الى انها ليست ثابتة والاخر النزاع بين اهل الحق وجمهور المعتزلة فاهل الحق اتفقوا نفي ثبوتها على انها ليست بموجودة وجمهور المعتزلة على انها ممتنعة الوجود فافهم **قوله كانه اشارة** اي بقوله صالحة لعروضية احدهما لان مفهوم الماهية من حيث هو هو من العوارض كالوجود وما يصلح للعروضية هو ما يصدق عليه ذلك المفهوم وفيه ان ما يصدق عليه مفهوم الماهية ليس من الامور العامة الا ان يقال اراد به مصداق ذلك المفهوم من حيث العموم اعني الماهيات من حيث اتحادها معه وانطباقه عليها باعتبار كونها معقولة مع قطع النظر عن الوجود لا خصوصياتها لان الاحوال المبحوثة عنها ههنا ما تلحق المهيات الصالحة للوجود والعدم عموما لا الماهية المخصوصة بعينها ولا كذلك المفهوم العارض من حيث هو هو فتأمل **قوله**

الحيثية التقييدية المتعلقة آه اى يجعه قيدا له فى نظر الباحث لان لا عرض المبحوث عنها ههنا انما تلحق الماهية بعد كونها ممكنة اى صالحة للوجود والعدم **قوله** لا الحيثية التعليلية آه حتى يكون المبحوث عنها نفس مفهوم الماهية من حيث هى هى باعتبار انطباقه على الخصوصيات من حيث انها يصح تعقلها مع عزل النظر عن الوجود وتكون بحيثية صلاحية الوجود والعدم علة للبحث عنها لا قيدا للمبحوث عنها وهذا رد على الفاضل المحشى ح حيث قال لما كان البحث عن الماهية من جهة كونها وسيلة لمعرفة الله تعالى وهذه من جهة الامكان الذى هو له صلاحية الوجود والعدم كان البحث عن الماهية من هذه الجهة متأخرة عن البحث عن نفس الوجود والعدم مع قطع النظر عن كونهما عارضين فالبحث عن الماهية من حيث انها معروضة لهما والبحث عن الوجود والعدم من حيث نفس ذاتهما لا من حيث انهما عارضان لها فلذا قدم البحث عنها بما هى معروضة لهما وحاصله ان الباعث على البحث عنها كونها وسيلة لمعرفة الله تعالى وهو من جهة الصلاحية المذكورة ولا ريب فى انها علة للبحث والبحث لاجل هذا المعنى متاخر من البحث عن نفس الوجود والعدم ويبنى فساده لان حيثية الامكان ههنا تقييدية لا تعليلية لما عرفت انفا ولان البحث عن الوجود والعدم ليس من حيث نفس مفهومهما بما هو هو بل من حيث انهما من العوارض اذ البحث عن الامور العامة من حيث شمولها لافراد الموجود وعروضها لها ولان البحث عن الماهية لما كان لكونها وسيلة لمعرفة الله تعالى كان البحث عن الوجود والعدم وسائر الامور العامة لاجل ذلك المعنى وهذا المعنى لا يحصل فيها الا من حيث عروضها للماهيات الممكنة فيلزم ان يكون البحث عنها من جهة عروضهما للماهية متاخرة عنها فتامل **قوله** لكن فعليتها فى الخارج آه فيه ان فعلية الماهية على القول بالجعل البسيط متقدمة على الوجود وعند القائل بالجعل المؤلف مساوقة له لا يتقدم احدهما على الاخر فلا معنى لتقدم الوجود على فعلية الماهية الا ان يقال مرتبة الفعلية بسنخها وان كانت متقدمة على نفس الموجودية لكن الفعلية فى الخارج او الذهن فى خصوص ظرف متاخرة عن الوجود فيه فتامل **قوله** والماهية هذا التركيب آه هذا المعنى كما يظهر بالتأمل هى الهيئة التفصيلية الحاصلة من الاجزاء الخارجية التى هى المادة والصورة من حيث انها معروضة للوحدة الاعتبارية ولا شك فى ان هذا المعنى لا يقال فى جواب ما هو لانه منحصر فى الحد والنوع والجنس وايضا ليس هذا المعنى ما به الشئ هو هو فان ما به المركب هو هو نفس مجموع المادة والصورة من حيث الاجمال والوحدة الحقيقية لا الهيئة التركيبية التفصيلية الواحدة بالاعتبار ولا يخفى ان هذا المعنى غير متعارف لان يبحث عنه فذكره مما لا طائل تحته فافهم **قوله** ههنا غير مناسب آه اى فى بيان تميز الماهية عما عداها من الامور الخارجية المسلوبة عنها فى مرتبة ذاتها لان مصداق هذا السلب مجرد انها ليست ذاتية لها الا انها ليست عارضة لها ايضا لان احتمال العروض فى تلك الماهية لامتناعه ساقطة

من الاعتبار وكذا ذكر الاجزاء الغير المحمولة بما هو كذلك لانها ممتنعة الحمل عليها وكذا ذكر الامور المباينة
مما فلم يبق في تلك المرتبة الا احتمال الذاتية بالمعنى الشامل للعينية فنفي الذاتية عنها بل هو في المقصود فافهم
قوله فالاولى ان يقال الخ انما قال فالاولى لانه يمكن ارجاع قول المجيب الا في لعقول بعض
اليه بادنى تصرف عن الظاهر **فان قيل** مصداق المواد الثلث نفس الحقائق وصفاته تعالى ايضا
كذلك مع انها يعد من العوارض فالبيان لا يتم فيها **قلنا** الامكان الذاتي ليس بعارض فانه سلب
بسيط والوجوب الذاتي وسائر صفاته الحقيقية وان كانت عرضية بحسب اصطلاح المنطق لكنها
ذاتية حكمية والكلام في العوارض الحكمية فافهم **قوله** اذ لا مدخل ههنا لخصوص الوجود الخ
فيه اشارة الى عدم مدخلية مطلق الوجود كما هو المختار عند الاستاذ المحقق خلافا للمعلم الحكمة اليمانية
والشيخ الرئيس في زعمه اذ هما ذهبا الى ان لوازم المهية مستندة الى مرتبة نفس الماهية المتقررة المتقدمة
على الوجودية كما حقق في موضعه فافهم **قوله** انها تلك الملاحظة الخ اي الملاحظة المخصوصة
من حيث كونها ملاحظة نفس الماهية دون ما عداها ولا شك في ان الماهية بحسب تلك الملاحظة
بخصوصها منفكة عن جميع ما هو خارج عنها لانه لم يلاحظ معها ومعنى صدق سلب العوارض عنها
في ذلك اللحاظ بعينه بحسب نفس الامر ان صدق ذلك السلب عنها فيه بلا اعتبار المعتبر وبدون
فرض الفارض من حيث ان ما عداها ليس نفسها ولا جزءها في نفس الامر فافهم **قوله** بل يصدق
ذلك الخ اي يصدق ذلك السلب بحسب نفس الامر مطلقا اي من غير تقييد انها في تلك الملاحظة
لا يخفى عليك ان صدق سلب ما عداها انما هو في خصوص تلك الملاحظة باعتبار انها لحاظ نفس
المهية فقط فاما صدق تلك القيد لم يصدق اذ هي في نفس الامر متصفة بالوجود والوحدة
وغيرهما في تلك الملاحظة وان لم يكن ملحوظا لان الواقع عبارة عن سنخ كون الشيء في نفسه
لا من جهة خصوص تعمل العقل وفرضه وان كان ذلك الكون بحسب النظر الاخر الموجب لكونه
في ظرف بعينه وجودا في الملاحظة او الذهن او الخارج لكن تلك الخصوصيات ملغاة في اعتبار
كونه واقعا في نفس الامر فالوجود في نفس الامر لا يجب ان يغاير الوجود في الملاحظة بالذات بل يكفي
نفس الامر بالغاء الخصوصية وهذا معنى قولهم الملاحظة من مواطنها فلا يصدق ان الماهية
بحسب نفس الامر مطلقا ليس في حد ذاتها الا هي وفي اثباتها وانما صدق هذا السلب فيها
بحسب خصوص الملاحظة التي هي من مواطنها بالغاء الخصوصية اللهم الا ان يجعل بحسب
الخصوصية ايضا من مواطنها فتأمل **قوله** ولا يلزم ارتفاع الخ انت خبير بطروه في
نفس الامر لان تلك المرتبة من مواطنها وارجاعه الى ارتفاع المرتبة عنها لا يمنعه فتأمل
قوله لا عن الجزئية والعينية الخ لانهما من العوارض فلا يصح ذلك التفسير الا ان يقال
ليس المراد بالجزئية والعينية نفس مفهومهما بل ما يعبر عنه بهما اعني نفس الماهية
الماخوذة من حيث هي والداخل فيها فارتفاع الوجود والعدم من مرتبة نفس ماهية الانسان

الملحوظة من حيث هي هي مثلا عبارة عن ارتفاعهما عنها فيصح التعبير واليه اشار بقوله ولو سلم
فافهم **قوله** وسلب سلبها عنه آه وهذا ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه
ذاتيا او غير ذاتي ويلزم اجتماع النقيضين كما مر تفصيله فتذكر **قوله** ومرجع ارتفاعهما
بمعنى آه لان مرجعه سلب المرتبة عن الوجود مثلا وسلب المرتبة عن سلب حاصل الوجود والسلب
الجواب ان نفي السلب المقيد انما يكون كك لو كان الكلام في السلب المقيد بمعنى سلبه المعدول اي
في المرتبة وليس كك بل انما الكلام في السلب البسيط كما فصله المحشي فيكون معنى العدم سلب
عن الوجود سلبا بسيطا ورفع سلب هذا السلب البسيط فتأمل **قوله** تحقيق المقام آه
حاصله ان التناقض اذا اعتبر بين القضايا فارتفاع النقيضين ممتنع واذا اعتبر بين المفردات
فيجب ارتفاعهما عن مرتبة الماهية ضرورة كذب الموجبات باسرها في تلك المرتبة وصدق
سوالبها فاحفظ **قوله** اذ كما ان الاولى آه تعليل لكذب الموجبات كلها معدولة كانت او محصلة
ولصدق السوالب باجمعها فسلب العينية والجزئية عما عدا الماهية بالقياس اليها مصداق
تلك السلب لا نفس مفهومها اعلم ان كلام المحقق الدواني في الحاشية القديمة وشرح التجريد
صريح في اعتبار السلب محمولا واخذ النقيضين مفردا في تجويز ارتفاعهما وتصريحه بصدق
وكذب الموجبات يدل على ان النقيضين اذا اخذ قضيتين لا يجوز ارتفاعهما وان سلب العينية
والجزئية مصداق تلك السوالب لا نفس مفهومها ومرجعها من اراد الاطلاع فليرجع اليه
فتفكر **قوله** فكانه ينادي آه اشارة الى ان هذا الاعتراض مما ينبغي ان لا يسمع
لان ما قاله اجلة المتاخرين مبني على اعتبار السلب محمولا لان التناقض قد يقع بين المفردات
بحسب الصدق على الشيء الواحد ايضا فالكاتب واللاكاتب مثلا متناقضين وكذا الموجود والمعدوم
فاذا جعلا محمولين كانا من العوارض المساوية عن مرتبة الماهية والمعترض قد غفل عنه وجزم
بانه اعتبر صدق السلب البسيط وسلبه وهو اجتماع النقيضين لا ارتفاعهما وهذا وهم
بطل لان سبب السلب عنده اما في قوة السالبة المعدولة او السالبة السالبة المحمول وعلى كلا
التقديرين لا يكون نقيض السلب البسيط بل السلب الثابت الذي هو من العوارض المسلوبة
عن تلك المرتبة فلا يجامع صدقه وصدقه مع السلب البسيط ليس باجتماع النقيضين
ولا نسلم ان صدق سلب السلب بحسب ظرف يلزم الوجود في ذلك الظرف حتى يلزم
من صدق الموجود وسلبه البسيط اجتماعهما وبهذا ظهر فساد قول المعترض ان الانتفاء
من السوالب كلها كاذبة كالموجبات بخلاف الاثبات منها فالحق ان السوالب كلها صادقة والموجبات
كاذبة واما احتمال كون سلب السلب بمعنى رفع العقد السلبي المستلزم لصدق العقد
الايجابي فساقط كما سيأتي ان شاء الله تعالى **قوله** فمستنكر جدا آه اي عدم
اعتبار التناقض بين الوجود والعدم واعتباره بين العدم وعدم العدم مستنكر جدا لان

رفع الوجود فهو نقيضه بالاجماع فيكون الوجود ايضا نقيضا للعدم بمعنى انه موضوع لرفع التناقض
من النسب المتكثرة فالمعتبر في كون الشيء نقيض الشيء كونه سلبا له او مسلوبا به وكون عدم العدم
ايضا نقيضا للعدم غير مسلم من تلك الجهة الا اذا اخذ العدم المضاف اليه سلبا ثابتا وهذا
لا يفنيه المعترض كما فصلناه ولا باس في ان يكون لشيء واحد نقيضان احدهما بمعنى رفع
والآخر بمعنى المرفوع به وقد مر تحقيق الحق فيه ايضا فتفكر **قوله** وورود السلب على الا
جواب سوال مقدر وهو ان العدم بمعنى سلب الوجود سلبا بسيطا نقيض لسلب السلب بمعنى
رفع العقد السلبي الملزوم لصدق الوجود لا بمعنى سلب السلب الثابت فاذا صدق السلب
البسيط وسلب السلب بذلك المعنى يلزم اجتماع النقيضين البتة وتقرير الجواب ان السلب عند
المحققين في العقد وارد على الايجاب مطلقا واما بمعنى رفع النسبة السلبية اي العقود السلبية
وغير معقول نقل عنه كيف ويلزم حينئذ عند اتحاد الموضوع والمحمول باعتبار وحدة النسبة سلب
القضايا او لم ينقل ره انتهى حاصله انه يلزم على ذلك التقدير سلب القضية بتمامها عن موضوعها
فافهم **قوله** لن يتصور سلب السلب بمعنى رفع العقد السلبي الا اذا ورد السلب على صدق
العقد السلبي حتى يرجع الى ان هذا العقد ليس بصادق في الواقع فهو بالحقيقة وارد على النسبة
الايجابية المعتبرة بين العقد السالب وصدقه وهذه الموجبة من لوازم العقد المعتبرة بالعقد
الاول فان الاذعان بالنسبة يلزمه الاذعان بصدقها وهذا هو التصديق الثاني فلا يكون
سلب السلب بذلك المعنى ايضا نقيضا للعقد السلبي بل هو رفع للازمه فتفكر **قوله**
فان قلت الخ هذا السوال ذكره الفاضل المحشي ره واجاب عنه بانه يمكن ان يقال مراده با
الملاحظة الاخرى الملاحظة الغير الداخلة في الملاحظة الاولى ولا يكون بنفسها بالذات
وهي الملاحظة المغايرة الاولى الخارجة عنها باعتبار المتعلق لا باعتبار نفسها وانت خبير بما فيه
لانه بظاهره يدل على ان ملاحظة الذاتيات الحاصلة في ضمن ملاحظة الذات يكفي للحكم بحملها في
العرضيات مع انه ليس كذلك لان الحكم مطلقا يستدعي تعدد الملاحظة المتعلقة بالطرفين المغايرة
في نحو من التعقل ولا يكفيه الملاحظة الواحدة المتعلقة بالماهية بالتصور الاول وبذاتياتها
ثانيا وبالعرض وضمنا وان اريد ان مصداق ذلك الحكم هي الملاحظة الواحدة فهو ايضا
فاسد لان مصداقه نفس الموضوع من حيث هو هو لا الملاحظة المتضمنة فيها ملاحظة
الذاتيات فتدبر فيه اذ يمكن ارجاعه الى جواب المحشي ره المحقق فتامل **قوله** لعدم الاحتياج فيها
الملاحظة الخ تفصيله ان ملاحظة الماهية التي هي بعينها ملاحظة ذاتياتها اجمالا او تفصيلا
كافية في مصداق ادراك الحكم بمفهوماتها الملحوظة في مرتبة ذاتها فانها في تلك الملاحظة
بحيث يصح تحليلها اليها وادراك لثبوتها لها بخلاف العرضيات المحتاجة الى ملاحظة اخرى
غيرها لمصداق الحمل اللغوي اي ما يصدقه ويجعله صادقا وبالجملة ما يحتاج اليه الادراك

النسبة بين الماهية ومقوماتها بمجرد ملاحظة الماهية وذاتياتها الملحوظة معها اجمالا او تفصيلا من غير ان توجد ههنا ملاحظة اخرى متعلقة بغيرها بخلاف الحمل اللغوي في العرضيات وبهذا اندفع الاعتراض **قال في الحاشية** اراد بالحمل اللغوي والحمل الحقيقي ماهو المشهور اي صورة ثبوت المحمول للموضوع من حيث حصولها في الذهن وصورته لا من حيث انها حاصلة فيه والحق ان الحمل اللغوي نفس تلك الصورة والحمل الحقيقي مصداقها انتهى **اقول** انما اراد به المعنى المشهور لا ماهو الحق لان تلك الملاحظة ليست مصداقا له بالمعنى المشهور وانما مصداقه ههنا نفس الماهية من حيث هي هي لانها منشأ لانتزاع الذاتيات مع عزل النظر عما عداه فتأمل **قوله** فمكان المصداق للحمل الحقيقي آه يعني لما كان مصداق الحمل اللغوي المشهور ملاحظة الماهية وذاتياتها فقط كان مصداق الحمل الحقيقي المقابل له في الذاتيات نفس ذات الموضوع فقط وفي العرضيات هي مع غيرها وبه يثبت المطلوب اعني مغايرة الماهية وذاتياتها للعوارض بحسب مصداق الحمل كما من المحشي المحقق فتفكر **قوله** هذا مبني آه **فان قيل** يمكن اجراء البيان المذكور على تقدير يكون تلك اللوازم من معلولات نفس الماهية بما هي هي من غير اشتراط الوجود المطلق في الاقتضاء على ماهو مختار البعض فانها انما يقتضيها حين الوجود لا بشرطه فيمكن الاتصاف بما يقابلها بالنظر الى مرتبة نفسها المتقدمة على الوجود فلا معنى لبيانه على القول بشرطية الوجود **قيل** لما كان نفس الماهية بما هي هي مقتضية لها من غير مدخلية مطلق الوجود وان كان ذلك الاقتضاء ناشيا من نفسها فقط حين الوجود كان نسبة معلولاتها اليها بالوجوب لا بالامكان فيمتنع اتصافها بما يقابلها بالنظر اليها نفسها بما هي هي بخلاف ما اذا كان الوجود شرطا فان الوجوب حينئذ يستند الى مجموع الماهية والوجود لا الى الماهية فقط فلا ينافي الامكان بالقياس اليها نفسها **فان قلت** لما لم تكن الماهية من حيث هي الا هي ومقوماتها فيصدق سلب جميع ما عداها عنها في تلك المرتبة فيكون الاتصاف بكل من المتقابلين ممتنعا فيها فلا معنى للامكان بالنظر اليها **قلت** امتناع الاتصاف في تلك المرتبة لا ينافي الامكان بالنظر اليها مع عزل النظر عن حيثية زائدة عليها كما ان حصول اتصافها بالوجود في تلك المرتبة ممتنع مع حصول الامكان فيها بالنظر اليها فتفكر **قوله** كما يدل عليه قوله آه لانه يدل على سلب اقتضاء ها لها بحسب نفس ذاتها من حيث هي هي فتلك العوارض المعلولة لا تستند الى نفسها فقط بل اليها مع الوجود لا بخصوصه فافهم **قوله** فاذا قلنا الانسان آه ومما ينبغي ان يعلم ههنا ان العقد كما يقصد به الحكاية عن الواقع مع عزل النظر عن خصوص ملاحظة مرتبة نفس الماهية كذلك قد يقصد به الحكاية عن مرتبة ماهية الموضوع فيجب ان يعتبر فيه قيد من حيث هو لا لشرح تلك المرتبة وعنوانه وفائدة التقييد قد يكون تميز الموضوع عن غيره بان تعلق الحكم به كما في زيد ان العالم طويل فانه

يفيد التميز عن زيد ان الجاهل وقته يكون تعلق الحكم به كما يكون شيئا واحدا لذا اعتبارات واحد بالحد هاو يحكم عليه فيجب تعلق الحكم بذلك الاعتبار ولا يلغو التقيد به فحينئذ يرجع التقييد في المعنى الى ذلك الحكم ايجابا كان او سلبا فتقييد الموضوع بالحيثية الدالة على قصر اللحاظ على نفس ماهيته مغمضا عما عداها من الحيثيات يفيد ان البحث عن الموضوع انما هو بهذه الحيثية فيعود التقييد الى النسبة ولما كان السلب بما هو سلب لا يصح ان يقيد بقيد كما لا يصلح ان لا يتكيف بكيفية لانه ليس بشيء كان عند تأخره عن الحيثية التي هي عنوان الموضوع متعلقا ومقيدا بها فالتقيد يدل على ان اللحاظ يعود اليه من حيث هو مفهوم ثابت للشيء في مرتبة ذاته فيرجع القيد الى ثبوت السلب ويكون العقد موجبة معدولة او سالبة المحمول ففي المحمول العرضي يجب تقديم السلب على تلك الحيثية حتى يكون السلب واردا على الربط او واردا على الحيثية التي هي عنوان ومقدم على الربط فحينئذ يكون العقد السلبي صادقا فقولنا الانسان ليس من حيث هو بالف يفيد سلب ثبوت الالف عن الانسان بخلاف ما اذا قلنا الانسان من حيث هو هو ليس بالف بتقديم الحيثية فان الربط وارد على السلب الذي يدل على تعلق السلب بالانسان المأخوذ بهذه الحيثية كما عرفت فيكون السلب ثابتا فيكذب العقد الا اذا كان هذا السلب ذاتيا للموضوع كما في العدميات فاحفظ **قوله** لانه وارد على ما هو آه هذا دليل على ان الحيثية عنوان الموضوع مقدمة على الرابط فليست برابطة وانما الرابط فيه مقدر بعد من حيث هو **قوله** وقيل ان الرابط في العقد الحاكي عن مرتبة الماهية هي هذه الحيثية الدالة على ان المقصود فيه النسبة الى الموضوع بحسب هذه المرتبة اذ معناها في قولنا الانسان من حيث هو انسان الفعل ان الانسان في مرتبة الماهية ما ثبت له الالف واذا كان الدال على ان المقصود ههنا هذا الحمل دون ما هو بحسب الواقع هو التقييد بالحيثية كانت هي الرابطة **فان قيل** هذه الحيثية من تتمة الموضوع وعنوانه والرابط يجب اعتباره بعد تمام الموضوع فيكون متقدمة على الرابط الدال على النسبة **قلنا** كونها من تتمة الموضوع لا ينافي دلالتها على الربط بالالتزام كما ان المحمول او اجزائه قد يدل عليه الا ترى انهم قالوا ان كان في قولهم كل شيء كان ثابتا بالجزء من المحمول ولانحصار العكس المستقيم بعض من كان شابا شيخ فتأمل **قوله** انه يدل على تعليق السلب آه فيكون مقيدا بالحيثية والسلوب لثابت بناء على ان السلب البحت لا يصلح للتقيد بقيد كما هو مذهب قدماء اهل الصناعة واما على ما ذهب اليه العامة من صحة تقييده وتكيفه بكيفية حتى يكون العقد سالبا مقيدا **فنقول** يلزم حينئذ ان لا يكون هذا القيد نقيضا للايجاب المقيد بتلك الحيثية لجواز كونها عند عدم اعتبار الموضوع بهذا القيد والكلام في صدق السلب الذي هو رفع الايجاب المقيد بها **وقيل** على تقدير تقييد السلب بالحيثية وان كانت القضية سالبة على زعمهم لكن التقييد بها تفيد ان الذات بهذه الحيثية هو المصداق للسلب والسلب كك

بل مصداقه نفي العينية والجزئية فلا يصدق السلب المقيد ايضا وفيه نظر لانك قد عرفت ان مصداق
الحمل اللغوي وكذا سلبه على تقدير التقييد بها ملاحظة الماهية من حيث هي هي فيكون الحيثية في العقد
السالب هو المصداق للحكم السلبي لا نفي العينية والجزئية وانما هو مصداق الحمل الحقيقي وسلبه
فتأمل **قوله** ومضيفة بالتقدم آه تفصيله ان الحقيقة اذا لوحظ مرتبة ماهيتها وحد ذاتها
منضما عما عداها من حيث انها لا يلاحظ معها شيء يكون معراة عنه بحسب خصوص هذا اللحاظ
حتى عن الوجود والملحوظية والتقدم فهذه الملاحظة بخصوصها ظرف لنفس الماهية فقط فيكون ظرفا
للتعرية وايضا مخلوط بها في نفس الامر فهما ظرف للخلط والتعرية باعتبارين ثم اذا لاحظها العقل
ثانيا مع الحيثية الزائدة عليها ككونها مستندة الى المبدء الفياض ويظهر منها الاثار المختصة
بهذا الظرف وكونها منسوبة اليها العوارض المسلوبة عنها او كونها متعلقة للملاحظة يصح ان يحكم عليها
في هذه الملاحظة الثانية بانها موجودة في تلك الملاحظة في نفس الامر وان لم يلاحظ وجودها فيها
وكذا يحكم عليها بانها متقدمة على العوارض باسرها وبانها ملحوظة بذلك اللحاظ بانه يكون مصداق
الحمل انفسها في الملاحظة الاولى بحسب كونها فيها مخلوطة بها في نفسها فهي في تلك الملاحظة يكون
بحيث يصح للعقل ان يلاحظها ويحكم الى نفسها والى تلك الامور في الملاحظة الاخرى المتعلقة بها
مع حيثية اخرى فظرف الخلط هي الملاحظة الاولى وظرف الاتصاف بها هي الملاحظة الثانية ويكون
الاتصاف انتزاعيا فانها بحسب تحصلها بالوجود في الملاحظة الثانية بحيث يصح انتزاع الوجود
والتقدم والمتقدم والملحوظية عنها بالنظر الى تلك الحيثيات ومن ههنا يظهر الفرق بين ظرف
الاتصاف مطابق الحكم وبين مصداق الحمل فتفكر **قوله** وان ههنا اعتبارا آخر آه اي غير الاعتبار
الاول الذي هي مرتبة نفس الماهية وحد ذاتها المعراة والاعتبار عما هو خارج عنها فان النظر
في هذا الاعتبار مقطوع عن اعتبار التعرية والخلط ففيه لحاظ الانسان مثلا من غير النظر
الى اعتبار مرتبة نفس الماهية او خلطها بالعوارض في ظرف ما او تجريدها عنها فيها والمراد بقوله
ان يكون الحيثية ملغاة بالملاحظة ان يكون هذه الملاحظة مرسلة عن اعتبار التقدم والتعرية
كما في الاعتبار [illegible] في اعتباره بشرط شيء وغير ذلك فهذا الاعتبار يعم جميع مراتب
الماهية واعتبار انها [illegible] اعتبار الانسان مثلا محفوظ في جميع مراتبه وهو بهذا الاعتبار
موضوع للمهملة [illegible] واحد [illegible] اجتماع المتقابلات
باعتبار [illegible] في [illegible] ان المختلفان ايجابا وسلبا لا يتناقضان وبهذا قال
المحشي المحقق في هذا الاعتبار بانها جمع النقيضين لا اجتماعهما في نفس الامر فافهم **قوله**
فلا يرد انه آه هذا لرد على السؤال المذكور بقوله **فان قيل** من الفاضل المحشي ووجه دفعه ان
الكلام في مرتبة الماهية من حيث هي هي وملاحظتها فالكلية والجزئية والعينية والغيرية مسلوبة
عن هذه المرتبة في ملاحظتها فلا يمكن الترديد الذي ذكره المورد حتى يحتاج الى اعتبار القيود

بالنظر الى الكلية والعينية باعتبار الثاني بالنظر الى الجزئية والغيرية **قوله** وكذا لا يرد آه هذا ايراد
على الجواب ودفعه بان ذات الانسان في نفس الامر لو لم يكن في عمرو يلزم سلب الشيء عن نفسه دون
الانسانية من حيث هي انسانية والكلام فيها وسلب الانسانية من عمرو في هذه الملاحظة
لا يوجب سلبها عنه في نفس الامر فتأمل **قوله** لانتفاء التركيب آه والمراد بالخلط ههنا ان يكون الماهية
مما ينضم اليها القيد ففي قوله لمعروض وجودها في الخارج مما لا مرية فيه مرية قطعا **قوله**
والتحقيق ان ههنا آه المراد بالامور المحصلة ههنا هي القيود النوعية والشخصية فان التشخص يرفع
الابهام عن النوع بحسب الاشارة كما ان الفصل يرفع الابهام عن الجنس بحسب الذات وانما قلنا
ههنا لان غير هذا الموضع قد يعتبر الابهام والتحصيل بالقياس الى سائر العوارض ايضا حتى في الجزئي
الحقيقي ومن ههنا يقال ان هذه الاعتبارات وانما تجري في المبهم بالقياس الى محصله سواء كان
تحصيله في مرتبة الماهية النوعية والشخصية او في مرتبة متأخرة عنهما عن مراتب الوجود
قوله لا بشرط شيء آه اعلم ان معنى كل من الاعتبارات الثلاثة بحسب الاصطلاح الاول
مغاير لمعانيها بحسب الاصطلاح الثاني فان معنى بشرط شيء في الاول اعتبار الماهية مكتنفة
بالعوارض ومعروضة لها من غير ان يعتبر متحصلة بها في مرتبة ذاتها بخلاف الثاني وكذا في
بشرط لا شيء فانه في الاول بمعنى اخذها خالية عنها في الوجود بخلاف الثاني اذ فيه بمعنى عدم
اعتبار التحصيل بها لانها بهذا الاعتبار ماهية تامة متحصلة بذاتها لا بتلك الامور وان كانت
ملحقة بها مثل لحوق الامور الخارجية بها حتى يكون المجموع الحاصل منها مركبا خارجيا لا ماهية
واحدة محصلة بها بل يصدق عليها بهذا الاعتبار انها بشرط شيء بحسب الاصطلاح الاول وكذا
معنى لا بشرط شيء وهو ظ قال في الحاشية في هذا الاعتبار اعتبارات الاول ان لا يلاحظ مع
كونه لا بشرط شيء اي يلاحظ نفسه فقط والثاني ان يلاحظ معه كونه لا بشرط شيء والمجعولية
بالاعتبار الاول والجنسية بالاعتبار الثاني وبهذا يظهر جواب آخر عن الاشكال الذي نقل من
قاطيغورياس الشفاء في الحيثية الاتية لكن المذكور في الشفاء اظهر في الجواب لان الفرق بين لا
بشرط شيء وبشرط لا اظهر من الفرق بين ملاحظة لا بشرط شيء وعدم ملاحظته بل اقول في
هذا الجواب لا يلزم تكرار الحد الاوسط لانه حينئذ يختلف بحسب العنوان دون المعنون و
الاختلاف العنواني ليس اختلافا فيه حقيقة انتهى **قوله** هذان اعتباران لا يختصان بالاصطلاح
الثاني بل هما يجريان في الثالث بحسب الاصطلاح الاول ايضا فان الانسان مثلا اذا لوحظ
معه كونه لا بشرط شيء فهو محمول على الاشخاص وموضوع للمهملة فتفكر **قوله** لانتفاء
التركيب آه حاصله ان الموجود في الخارج يجوز ان يكون هوية بسيطة والكليات امور انتزاعية
ينتزعها العقل من تلك الهوية قلنا يلزم من وجودها وجود المطلقة هذا مبني على انكار وجود
الحقائق الكلية والحق خلافه كما سيأتي **قوله** ومن البين آه هذا تحقيق وتبيين للجواب عن

عن ذلك البحث فاعلم ان الماهية بشرط شئ بحسب كلا الاصطلاحين موجود في الخارج لان الانسان المكتنف بالعوارض
موجود فيه فالحقيقة المحصلة الملحوظة بالتشخص موجودة في الخارج وان لم يكن مركبة من الماهية والتشخص
ذهنا وخارجا **قال في الحاشية** سواء كان ظرف الخلط خارجا او ذهنا فان
وجود المخلوط في الخارج لا يستدعى ان يكون ظرف الخلط خارجا فالماهية بشرط شئ تصدق على
ما يكون كل من القيد والتقييد داخلا وهو الفرد وما يكون التقييد داخلا فيه دون القيد وهي الحصة
وما يكون القيد داخلا فيه دون التقييد وهو الشخص عند من زعم ان الشخص نوع مركب من الماهية
والتشخص عند القدماء والمحققين والحق ان الثلاثة الاول امور اعتبارية والموجود في الخارج
هو الرابع **اقول** هذا مبنى على ان القيد اعني التشخص كالتقييد امر اعتباري لا يقال النوع
المندرج في المقولة عبارة عن الجنس المقيد بالفصل وهو امر عيني فكيف يكون الثالث مطلقا امر
اعتباريا لانا لا نسلم ان النوع مقيد بل هو حقيقة واحدة محصلة ليس فيه تركيب وتقييد في
الوجود نعم حده مركب وهو امر ذهني على ان الكلام في الاشخاص فتامل **قوله** اعتبار الماهية
مجردة آه اى ملاحظة نفسها من حيث هي من غير ملاحظة العوارض معها فهي معراة عنها في
الاعتبار والملاحظة بخصوصها وهذا غير اعتبار الماهية المجردة في نفس الامر عما هو
خارج عنها فانها معدومة ممتنع لا حقيقة لها كما بينه المحشي المحقق فهي متصورة بعنوان
عرضي اعني مفهوم الماهية بشرط شئ والمجردة ونحوها وهذا المفهوم ليس ماهية مجردة
بخلاف مرتبة نفس الماهية المتقدمة على العوارض فانها موجودة في الملاحظة فالتجريد
قد يوخذ بمعنى تعرية الماهية في حد ذاتها عما عداها وقد يوخذ بمعنى التجريد بالكلية في نفس
الامر بمعنى ان يقارنها شئ آخر فيها وقد يوخذ التجرد عن بعض العوارض وسيجئ بيانه
ان شاء الله تعالى **قوله** ولعلها هي الماهية آه بمعنى انها توخذ مجردة بالقياس الى
الامور المحصلة لمرتبة ذاتها وان كانت ههنا ماخوذة من حيث انها محصلة لا بمعنى ان
المراد بالتجرد ههنا ما هو المراد في الاصطلاح الثاني بعينه كيف وهو في الاصطلاح الثاني مادة
وهذا جنس كما اشار اليه المحشي فيما نقل عنه ههنا حيث قال الا ان في الاصطلاح الثاني تجريد
عن المنوع والمشخص من حيث الذات لا من حيث المنوع والمشخص وههنا تجريد عنهما من حيث
انهما مشخص ومنوع انتهى وتوضيحه ان المادة هو الماخوذ بشرط لا شئ بمعنى انها يعتبر ماهية
تامة محصلة في نفسها لا بالفصل نفسه فهي في مرتبة ذاتها المحصلة مجردة عن نفس ذات
الفصل بمعنى انها غير متحصلة به فضلا عما اذا اخذ من حيث انه منوع فانه بهذا الاعتبار
نفس حقيقة النوع والمادة تغايره فيجب تجردها في حد نفسها عن الفصل سواء اخذ مع
الحيثية او لم يوخذ معها فمعنى قوله لا من حيث المنوع والمشخص ان التجريد في الاصطلاح
الثاني لا يعتبر عنهما باعتبار الحيثية بخصوصها بل عن ذاتيهما [illegible] بخلاف الجنس الماخوذ

لا بشرط شيء فانه مجرّد هكذا في الاعتبار عن المنوع من حيث هو منوع ومحصل لما دخوله به بهذا
الاعتبار يوجب كون الجنس نوعا معتبرا بشرط شيء لا لا بشرط شيء ولا يعتبر تجريده عن نفس ذات
الفصل من حيث هي هي لانها مقارنة بهذا الاعتبار للجنس المأخوذ وكذا لا ينافي كونه لا بشرط
الشيء واشار بقوله لعل الى ان فيما نقل عنه عن الشيخ احتمالا آخر وهو ان يراد بالتجريد تجريده عن
خواص المحصّلة في الملاحظة بان يلاحظ مع الحيوان الجنس شيء من التحصّل بهما وعدمه لكن هذا
المعنى يصدق على الحيوان المحمول على النوع ايضا فلم يظهر بينهما فرق الا بان يلاحظ موضوع الجنس
بعنوان كونه لا بشرط والمحمول مع عزل النظر عن هذا فلا يلزم عدم تكرار الاوسط الا بالعنوان دون
المعنون فالاقرب والاولى ما صرح به الاستاذ المحقق **قوله** من حيث اعتبار تجرّدها الخ
قال في الحاشية الحيوان الذي هو جنس هو بشرط التجريد عن المنوّع من حيث هو
منوّع والمشخص من حيث هو مشخص ولا بشرط بالنسبة الى غيرهما حتى المنوّع او من حيث هو
مشخص فقولهم الحيوان لا بشرط شيء جنس وبشرط لا شيء مادة لا ينافي ذلك انتهى لان
المعتبر في المادة هو التجريد عن التحصيل بنفس ذات المنوع والمشخص وفي الجنس هو التجريد
عنه بما هو منوع او مشخص كما مرّ تفصيله فتأمل **قوله** بان يفرض ما هو مخلوط الخ اي ما
هو المخلوط في نفس الامر قد اعتبر العقل مجرّدا عما عداه فيصدق عليه انه مجرّد بحسب
الفرض فالمخلوط في الواقع يكون فردا لذلك المفهوم بحسب الفرض واعتبار العقل اياه مجرّدا
فيجعل محكوما عليه فالحكم سواء كان على مفهومه الذهني او على افراده الفرضية يكون على
المخلوط في نفس الامر بحسب الفرض والتقدير ويكون العقد عنوانيا لان الحكم فيه على
تقدير انطباق العنوان على الافراد ويثبت الوجود للماهية المجرّدة بحسب الفرض فافهم
قوله والثاني اوفق بالمقام الخ لان الكلام ههنا في وجود الماهية المعراة عن العوارض
في نفس الامر لا عن وجود ذلك المفهوم نعم قوله ويقرب منه الخ يلائم الجواب الاول كما
بيّنه المحشي المحقق **قوله** ربما يختلف باختلاف العنوان الخ فاذا اخذنا في العنوان
الوجود مطلقا يكون المسئلة محتاجة الى البيان واذا اعتبرنا الوجود الفرضي يحصل لم يحتج
اليه **قوله** ان الوجود الذهني من العوارض الخارجية الخ **فان قيل** صرح المصنف
بنفي كون الوجود الذهني من العوارض الذهنية ولم يصرح بكونه من العوارض الخارجية
والشارح قدس سره جعله من العوارض اللاحقة في نفس الامر حال كونه في الذهن
قلنا بين العوارض الذهنية والخارجية تقابل بالذات فلو لم يحمل كلام المصنف على انه من
العوارض الخارجية بمعنى ما لا يجعل الذهن عارضا له وقيدا فيه لم يمكن بينهما تقابل
بالذات على ان ما يعرض الشيء في نفس الامر منحصر في الذهن والخارج فاذا لم يكن من
الذهنية كانت من الخارجية فكلام الشارح قدس سره ايضا محمول عليه والظاهر انه قال

ان الوجود الذهني ان كان من العوارض الخارجية فحاصل النظر ما قرره المحشي وان كان واسطة بين العوارض الذهنية والخارجية ويحمل قوله مطلقا على ما بينه الشارح قدس سره فالنظر يتوجه على التقدير الثاني فتامل **قوله** قلنا لا شك الخ وذلك لان الاوصاف الانتزاعية هي قد يترتب على الوجود الخارجي كالفوقية والعمى لا الاوصاف العينية لا يترتب على الوجود الذهني لان الاتصاف بها يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج فالمراد بما يعرض الشيء في الخارج ان يكون متصفا به في الخارج ولو انتزاعا ولا ريب في ان الموجود خارجيا موصوف فيه بوصف واقله انه ليس غيره في الخارج وصحة الاخبار عنه بانه متحقق في الخارج ونحوه وان اعتبر في الاتصاف الانتزاعي مجرد كون الشيء في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنه من غير اعتبار التميز بين الصفة والموصوف في ذلك الظرف فيكون الوجود الخارجي من العوارض الخارجية بهذا المعنى وان لم يكن هناك عروض واتصاف بحسب الحقيقة بل على نحو التجوز ولا ينافي ذلك كونه من المعقول الثاني اذ المعتبر فيه نفيا واثباتا هو العروض الحقيقي فافهم **قوله** فليس بظاهر الخ لانتفاء التركيب والخلط في الخارج فيجوز ان يكون الموجود في الخارج على هذا التقدير هوية بسيطة اي غير مركبة من الماهية والتشخص ولا يكون من وجه منهما بحيث يصح تحليلها الى ماهية كلية والتشخص كما ذهب اليه المنكرون لوجود الحقائق الكلية ومنهم الشارح قدس سره فعلى هذا التقدير لا وجود للمخلوط في الخارج فضلا عن المطلقة نقل عنه ان وجود المخلوط في الذهن من حيث هو في الذهن لا يستلزم الخلط الذهني ولا يجامع الخلط في الخارج انتهى اراد بالخلط العروض والقيام بحسب الحقيقة والوصف العارض للشيء في الذهن لا يكون وصفا انضماميا لان الشيء لا يتصف في الذهن بالاوصاف العينية فالخلط في الذهن لا يجامع الخلط في الخارج بمعنى **قوله** وجود المخلوط في الخارج الخ ان الشيء الذي هو المخلوط في لحاظ الذهن وجوده في الخارج من حيث انه في الخارج لا يستلزم الخلط والتركيب فيه الا ترى ان الماهية موجودة في الخارج عند القائلين بوجود الكلي الطبيعي والخلط بالوجود في ظرف الذهن والملاحظة عند الشارح قدس سره اذ ليس الموجود في الخارج الا هوية بسيطة وانما الازدواج والتركيب بين الماهية والتشخص في ظرف الذهن فتامل **قوله** والحق ان الاشخاص الخ **قال في الحاشية** الجزء الخارجي يمتنع ان يحمل على الكل وعلى الجزء الاخر والجزء الذهني يجب ان يحمل عليهما فالمركب من الماهية والتشخص ليس تركيبا خارجيا ولا ذهنيا فان الماهية يحمل على التشخص والتشخص لا يحمل على كليهما فالحقيقة الشخصية نفس الماهية النوعية مخلوطة بالتشخص وهو وصف انتزاعي مبدء الامتياز كما ان الوجود وصف انتزاعي مبدء الاثار انتهى **قوله** هذا مبني على وجود الحقائق الكلية في الخارج وهو التحقيق لان كل ممكن وجوده زائد عليه والوجود والتشخص متلازمان فلو

فله حقيقة اذا قطع النظر عن وجودها وتشخصها بكون نفس تصورها لا يمنع عن فرض الشركة وهو معروض
الكلية في الذهن موجود بعينه في الخارج مخلوط بالتشخص فيكون الماهية لا بشرط شئ موجودة
في الخارج ايضاً بالضرورة فتفكر **قوله** بان يكون الحيثية متعلقة بالماهية آه بان يكون
لفظ الحيثية ههنا شرطا لتلك المرتبة وعنوانا لها وهي مرتبة حقيقتها وحد ذاتها المقدمة
على العوارض بحسب نفس الامر كما مر بيانها **قوله** بان يكون الحيثية الخ اى اعتبار الماهية
من حيث ان ذلك الاعتبار اعتبار الماهية من غير اعتبار حيثية اخرى بخصوصها معها
حتى حيثية ذاتها المتقدمة على العوارض فليس معها اعتبار آخر زائد على اعتبار
الماهية ولو في العنوان فهذا الاعتبار يعم الاعتبارات كلها اذ لا يخ شئ منها عن ملاحظة
الماهية ومر تفصيله فتذكر **قوله** مع ملاحظة عمومها آه بان يجعل العموم
والاطلاق معتبرا في العنوان والتعبير دون المعنون والمقصود بهذا الاعتبار معروضة
للكلية في الذهن ومجردة عن المنوعات والمشخصات **قال في الحاشية**
اعتبار العموم مستلزم لاعتبار الماهية بعنوان لا بشرط شئ بل متضمن له ولهذا لم يجعله
اعتبار آخر ثم العموم في اعتبار العموم ليس قيدا فان المتحقق في كل خصوصية نفس العام لا مع
وصف العموم انتهى اعلم ان الاطلاق يقابل التقييد والعموم يقابل الخصوص فمعنى الاطلاق
التعرية عن القيود ومعنى العموم اعتبار الشئ نفسه مجردا عن تخصيصه بفرد دون فرد
الشمول للجزئيات وهما اذا اعتبر في الحقائق الكلية كانا متلازمين ولذا يستعمل كل منهما مكان
الآخر وكذلك المفهوم الماخوذ لا بشرط شئ بما هو لا بشرط شئ اذ موجبه التعرية عن الشروط
عدمية كانت او وجودية وبالجملة المطلق بما هو مطلق والعام من حيث هو عام والماخوذ
بعنوان لا بشرط شئ والمجرد عن الخصوصيات بما هو كك والواحد بالوحدة العقلية عبارات
مختلفة والمقصود منها واحد فالماهية اذا اخذت من حيث العموم والاطلاق او لوحظت
بعنوان لا بشرط شئ كانت كليا طبعيا ومطلقة عن كل واحد من المخصصات والقيود فهي
بهذا الاعتبار واحدة بالطبيعة بوحدة مبهمة عقلية ومعروضة للاطلاق والعموم في
الذهن ولا يمكن وجودها في الخارج اذ حيثية العموم والاطلاق يابى عن استناد وجود
الفرد بخصوصه اليه نعم نفسها مع عزل النظر عن تلك الحيثية موجودة بنفس وجوده لا يقال
لما كان الكلية عبارة عن الشمول للكثرة واشتراكها بينها بحسب الحمل على وجه الاجتماع فيكون
الماهية الكلية موجودة في الخارج بوجودات كثيرة من حيث الاشتراك وان لم يكن موجودة
بوجود فرد واحد بعينه وحيثية الاطلاق انما يابى عن استناد وجوده اليها لا عن استناد
وجود الكثيرة اليها والفرق بينهما بين لانا نقول وجود الشئ الواحد في الكثير لا
يمكن الا بان يوجد بعينه في احاد اذ لا معنى لوجوده بوجودات كثيرة الا بان يكون

للواحد منها بعينه مستندا اليه ولا يمكن ان يوجد مع عروض العموم والاطلاق في شئ من الاحاد فلم يكن
موجودة بوجودات كثيرة نعم مع قطع النظر عن ذلك الوصف موجودة في الخارج بوجود الهي اذا اخذ
من حيث هو هو مع عزل النظر عن العوارض الخارجية واذا اخذ مخلوطا بها كان موجودا طبيعيا وهذا
هو المراد بصدقه على الكثرة لا انه مع ذلك الوصف كذلك فافهم **قوله** المشهور ان الافلاطون آه اعلم ان
الدائر على الالسنة ان المثل الافلاطونية في هذا الموضع هي الطبائع المرسلة الموجودة في الخارج بما هي
متمائزة في عالم الامر عن الافراد بوجود وراء ما لها من الوجود في عالم الخلق هو عين وجود الافراد
مخلوطة بها غير متميزة عنها قالوا مراده ان للطبائع المرسلة لا بشرط شئ عنده نحوين من الوجود في
الخارج وجود طبيعي مع الكثرة هو بعينه وجود الافراد المخالطة مع العوارض ووجود الهي بدون الكثرة متمائزة عن
وجودات الافراد باسرها غير مخلوطة لشئ من المشخصات وبنوا احتجاجه عليه بان الكلي الطبيعي المشترك بين الا
فراد موجود بوجود الهي بمحض الاستناد الى العناية الالهية فالطبيعة المرسلة في هذا النحو من الوجود غير مخلوطة
... ولو اخفها او متمائزة عن الافراد كلها فيتبع مع بطلانها بوجود الهي واعترض عليه بانا لا نسلم
ان ... بل الوجود الواحد اعتباران من حيث الاضافة الى الطبيعة بما هي هي يسمى الهيا و
من حيث الاضافة اليها من حيث اقترانها بالعوارض يسمى طبيعيا وخلط الطبيعة المرسلة الموجودة
بذاتها بالعوارض من تلقاء الافراد لا يخرجها من اللابشرط الشيئية الى شرط الشيئية ولا يضر ذلك كونها
موجودة في حد نفسها من حيث هي هي بوجود الهي قبل الكثرة وان اتفق ان يعرضها اذ وجودها عين
وجود ... هو طبيعي مع الكثرة اذا عتبارا لا بشرط الشيئية لا يابى عن ذلك فتفكر **قوله**
لمن لا يخفى آه اعتراض على من زعم انه ذهب الى وجود الماهية المجردة عما عداها في نفس الامر
... وجود الماهية المجردة عن جميع العوارض بل المجردة عن المادة بما هي مادة محل التغير
والفساد وعن عوارضها ومرجع هذا القول ما هو المشهور ان للطبائع المرسلة للانواع المادية
... في الذهن ... اقترانها بها وجود في الذهن مجرد عن المادة وعوارضها متمائز
وجودات الافراد ... والاوضاع كالمفارقات المحضة قال الشيخ
في الهيات الشفاء ... ما انتقلوا عن المحسوس الى المعقول تشوشوا فظن
قوم ان القسمة توجب وجود شيئين في كل شئ كانسانين في معنى الانسانية انسان
فاسد محسوس وانسان معقول مفارق ابدي لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا
فسموا الوجود المفارق وجودا مثاليا ثم قال وكان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان
في هذا الراي ويقولان ان الانسانية معنى واحد موجود يشترك فيه الاشخاص و يبقى
مع بطلان هذا وليس هو المعنى المحسوس المتكثر الفاسد فهو اذن المعقول المفارق ونزيف
هذا الظن بانه يرجع اللابشرطية الى بشرط لا شيئية والسلب البسيط الى السلب العدولي وانت
اذا فكرت وجدت اصول اسباب الغلط خمسة احدها ظنهم ان الشئ اذا جرد من حيث

لم يقترن به اعتبار غيره كان بجره الى الوجود عند ما اذا التفت الى شيء واحد معه قرين التفاتا خالعن الالتفات الى قرينه فقد جعل غير مجاور لقرينه وبالجملة اذا انظر اليه بلا شرط المقارنة فقد ظن انه نظر اليه بشرط غير المقارنة حتى انما يصلح ان ينظر فيه لانه غير مقارن بل مقارن وليس كل بالكل شيء اعتبار من حيث ذاته ومن حيث اضافته الى مقارن اعتبار فان المخلوط من حيث هو هو غير مقارن على جهة السلب لا على جهة العدول الذي يفهم منه المفارقة بالقوة انتهى مقاله واعترض عليه سيد الحكماء بانا لا ندري من اين علم وقوعهم في هذا الظن فان مقالهم الا ان الطبائع المرسلة بحسب نفسها بلا شرط المقارنة واللامقارنة موجودة في الاعيان متمائزة عن افرادها المادية كما انها موجودة بعين وجود افرادها المادية مخلوطة بها خلطا اتحاديا بالوجود وكما ان مخالطة العوارض على سبيل الاتفاق العارض من تلقاء الفرد لا يخرج الطبيعة من الارسال الى شرط شيء كذلك اللامخالطة الاتفاقية من تلقاء استدعاء العناية الازلية الالهية وجود نفس الطبيعة من حيث هي هي متمائزة عن الافراد ولا يخرجها من اللابشرطية الى شرط اللاشيئية ومن السلب البسيط الى العدولي اذ الاقتران واللااقتران غير داخل في اعتبار الماهية لا بشرط شيء واعتبار الارسال لا يصادم تحقق شيء منها على سبيل الاتفاق **اقول** تزييف الشيخ متوجه الى قولهم بوجود الطبائع المرسلة في الخارج وجود المتباينة وجودات الافراد فيه ولا ريب في تجردها عن المادة بما هي مادة وعن عوارضها في ذلك الوجود الالهي في زعمهم كما اعترف به هذا المعترض ثم بين فساد ذلك الظن اولا بان الطبيعة المرسلة الموجودة في الاعيان مخلوطة البتة بالوجود الذي هو للفرد بحيث لا يمكن انسلاخها عنه فلا يتصور وجودها في الخارج بصراح ارسالها وتجردها عنه وثانيا انه لا يتصور وجودها بدون الخلط بالتشخص فكيف يمكن وجودها متمائزة عن الهوية الشخصية وغير مخلوطة به وثالثا بان وجود الماهية الواحدة في الدهر مترفعين عن الزمان ومكان واخرى في الدهر من جهة الوجود في الزمان لانه وعاء الزمان وما فيه يشهد الوجدان والبرهان بخلافه ورابعا بان الوجود هو التشخص او يلازمه فلا يمكن وجودها متمائزة عن الافراد اذ لو وجدت بحسب نفسها وتشخصت بدون اكتنافها بالعوارض المادية كالمفارقات الصرفة كانت ممتنعة التعلق بالمادة في شخصيتها فلا يكون مادية هف **اقول** لعل المراد بكون الطبيعة المرسلة مجردة تجردها في مرتبة ارسالها وحد ذاتها عن المادة وعوارضها لا تجردها في نفس الامر مطلقا كما المفارقات المحضة وبالتمائز عن وجود الافراد تمائزها في هذا الاعتبار بحسب اضافة الوجود الى نفسها لا بمعنى ان لها وجودين في الخارج كما هو الظاهر من العبارة ولما صح تاويل قوله لا بمعنى صحيح كما سياتي تفصيله لم يتعرض المحشي المحقق لرده فافهم **قوله** انسان معقول الخ

قال في الحاشية قوله انسان معقول الذي لا يتغير ولا يتبدل يدل على ان الا

على ان الافلاطون ليس قايلا بازلية ويدل عليه ما اشتهر عنه من القول بحدوث العالم فما نقل المصنف وغيره ليس صحيحا انتهى اى بوجهين احدهما انه حمل قوله على وجود الماهية المجردة عن جميع العوارض وقد عرفت انه ليس كذلك والآخر انه حمل على كونه ازليا وابديا عنده وهو غير مطابق لما نقل عن الشيخ فالمحشى نما ذكر قيد الازلية فى قوله فى الطبايع الازلية والابدية علما فى بعض النسخ الموافقة لقول المصنف **قوله** فى بحث الماهية السابع الازلية الخ انكر الفارابى فى كتاب الجمع بين الرأيين وصاحب الشجرة الالهية استناد هذا القول الى افلاطون معلمه وقالا ان نسبة القول بالمثل بمعنى وجود الطبيعة الكلية فى الخارج متمايزة عن الافراد لا على المخالطة معها الى افلاطون معلمه مفترى واما القول بالصور المعلقة للطبيعيات والتعليمات وكذا القول برب النوع فهو مذهبهما بل سائر الاقدمين **اقول** والحق ان شيئا من هذه الاقوال ليست بمفتريات بل لها تاويلات صحيحة ذكرها المحققون على سنن التحصيل والتحقيق بانهم عبروا عن الطبعيات والتعليميات والمتغيرات الزمانية بحسب ثبات وجودها فى الدهر على حالة باقية غير متمادية بالمثل الالهية فى عالم الامر وبحسب حضورها عند مباديها واحاطة علمهم بها بجميع ما يلحقها على نسبة ابدية غير مقترنة بالمتوالى ونوحانية المعلقة فى متن الدهر فان الجزئيات المادية بحسب تغيرها وان كانت زمانية لكنها ثابتة دهرية بحسب نحو وجودها الدهرى وهكذا كل زمانى وهى انما هى ماديات فى افق التغير لا بحسب الوجود فى الدهر والحضور عند العالم الحق ونفى بذلك سلب سبق المادة فى هذا النحو من الوجود الدهرى والحضور العلمى عليها لا سلخها عن نفس المادة حتى تصير مجردة باعتبار آخر فى نفسها وفى متن الدهر وكذلك تلك الجزئيات بحسب الطبايع المرسلة معقولات مجردة عن المادة وعوارضها مطلق وبحسب تشخصها ايضا كذلك بالنسبة الى جاعلها العالم بعلم فعلى تعالى عن زمان وان كانت محسوسة بالنسبة الينا فكل ما هو معلوم لنا بالعلم الانفعالى ومحسوس لنا فى زمان معين فهو بعينه معلوم علما فعليا ثابتا بلا تغير وزمان بالنسبة الى المبدع العالم بعللها واسبابها والمحيط بها وبزمانها على الدوام معية غير زمانية فالمراد بالمثل ههنا هى الطبايع المرسلة واشخاصها من جهة وجودها وثباتها فى الدهر مجردة عن التغير وايضا لا يبعد ان يراد بها الطبايع المرسلة بحسب وجودها المخالط بالافراد ولكن هذا المخالط معزول عنه فى هذا الاعتبار فهى ممتازة عنها فى هذا الوجود بحسب اعتبار العقل دون الخارج وثابتة فى عالم الامر وفى بحث العلم هى الموجودات مطلقا باعتبار حضورها عند العالم الحق من جهة استنادها اليه ذاتا ووجودا فانها بهذا الاعتبار علم حضورى تفصيلى له تعالى والشئ باعتبار الحضور العلمى يسمى صورة علمية له تعالى قائمة بذاتها حاضرة بنفسها عند البارى تعالى سبحانه لا كالصورة الارتسامية حتى يلزم عليها المفاسد واما قولهم برب النوع

فسيأتي تحقيقه انشاء الله تعالى فتفكر **قوله** عالم المثال آه فيلى ليس التجرد هو مطلق
المادة وعوارضها من الاحياز والاوضاع ونحوهما بالكلية وعالم المثال عند القائلين به غير
متخلع عنها بالكلية فاذن التوسط بين المجرد والمادية لا يرجع الى سبيل محصل اصلا نعم لو ارادوا
بذلك ضربا من اللطافة والتجريد عن عوارض سائر الجسمانيات كالصورة المنطبعة في الحواس الباطنة
لكان له طريق التحصيل **اقول** القول به حق باجماع العارفين وهم يقولون بانه متوسط بين
عالم الغيب والشهادة دون التجرد والتعلق فان جمهورهم ينكرون المجردات المحضة فقولهم تاويل
صحيح دائرة على السنة السالكين طريقهم ومعرفته عندهم منوطة بالكشف والمشاهدة دون
الاستدلال فعدم الدليل عندنا لا يقدح في ثبوته **قوله** لعل المدعي آه اراد به دفع ظن
المص والشيخ الرئيس واضرابه بان مراد امام الاشراقيين بوجود الطبائع الابدية المجردة المتمايزة
عن الافراد ليس وجود الماهية بشرط لا بشئ بالنسبة الى جميع العوارض كما ظن المص ولا وجودها
على صرافتها من غير تشخص كما ظن الرئيس على ما يفهم من ظاهر عبارته كما مر بل اراده
امكان وجود فرد من تلك الطبائع مجردة عن المادة وعوارضها لان الوجود اما بعينه التشخص
او يلازمه فكيف يتصور الوجود بدونه فوجود الطبيعة مجردة عن المادة وعوارضها بعينه وجود
شخص منها كذلك والدليل على امكانه كشف الاشراقيين وكونه لا بشرط شئ انما هو بالقياس
الى العوارض المادية **قال في الحاشية** ما كان ممتنعا عند العقل لا يمكن اثباته
بالكشف كما انه لا يثبت بالعقل والمراد بالعوارض ليس مطلق العوارض بل العوارض المادية
فحاصل الدليل ان الانسان مثلا وعوارضها المادية ليس له في نفسه فانه قابل للمتقا
بلات المادية فيجوز ان يوجد في الخارج خاليا عنها ويؤيد ذلك خلوه عنها في العقل
انتهى وحاصل التائيد ان ما كان ممتنعا لذاته لا يحصل في شئ من انحاء الوجود فكما جاز وجوده
في العقل خاليا عن العوارض المادية كذلك يجوز ذلك في الخارج **اقول** لا شك ان هذا القول
على توجيه المحشي المحقق وان كان لا يرجع الى ما ظن المص ولا الى ما ظن الشيخ الرئيس لكن الظاهر
من عبارته امكان وجود شخص مجرد في الخارج لا على التخالط مع الافراد المادية في الزمانية
وهذا باطل ايضا كما عرفت ان الطبيعة اذا وجدت في الخارج وتشخصت
من دون التعلق بالعوارض المادية كما في المفارقات المحضة فيمتنع تعلقها بشخصها بالمادة
في جميع انحاء وجودها في الخارج وبالجملة اختلاف الماهية المتحصلة بالتجريد و
الهيولانية في ظرف واحد ممتنع بالبرهان والوجدان والقياس على الوجود الذهني مع
المفارق الجلي الظاهر البطلان الا ان يقال مراده من الافراد المجردة هي الجزئيات المادية
باعتبار سنخ وجودها واثباتها في وعاء الدهر والمراد بالتجرد عن المادة سلب نقلها
عليها واستعدادها ونفي خواصها عنها عن التغير والتاخر في الحصول كما مر تفصيله

والمراد بالامكان ليس مجرد الامكان العقلي بل الوقوعي فان تلك الافراد موجودة بالفعل على هذا

المشاكلة فتأمل **قوله** فانها على تقدير الاول آه اى يكون المقتضى هي الماهية بشرط الوجود

فالماهية من حيث هي هي مع عزل النظر عن الوجود قابلة للوازمها ولما يقابلها معا لابدلا

فقط لان امتناع اتصافها بما يقابله تلك اللوازم انما هو باعتبار الوجود ولو كان المقتضى لها هي

الماهية من حيث هي هي فليست قابلة لهما اصلا لا معا ولا بدلا لصدق سلب كل منهما في تلك المرتبة

ولما كانت اللوازم واجب الثبوت لها في نفس الامر حين التقرر والوجود وان لم يكن للوجود

مدخل فيها يمتنع اتصافها بما يقابل لها في نفس الامر بدلا ايضا بل لا يجري ذلك البيان في سائر

العوارض الممكنة افتراقها عنها لانها من حيث هي هي قابلة لها ومقابلاتها على وجه الاجتماع

دون البدل فقط فان الكلي الطبيعي متصف بالوحدة والكثرة معا في ان واحد **ثم اعلم**

ان المراد بالقبول الامكان الذاتي لا الاستعدادي لانه خلاف المفروض اعني التجرد ولا مطلق

الاتصاف كما يرشد اليه قوله فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف فتأمل **قوله** فالفرد

الذي ادعاه آه نقل عنه يعني لو سلم ان ذلك الفرد بخصوصه قابل للمتقابلات كما حمل المص

والشارح الكلام عليه يجوز ان يكون قابلا لها على وجه البدلية انتهى يعني انا لا نسلم اولا

ان مذهب افلاطون ان ذلك الفرد المجرد عن المادة وعوارضها قابل للمتقابلات ولو سلم

كما زعم المص والشارح فلم لا يجوز ان يكون قابلا لها على وجه البدلية ذلك الفرد دون

الماهية من حيث هي هي كما ظن لانها قابلة لها على وجه الاجتماع والظ ان هذا في العوارض

المتقابلة الغير المادية لامتناع اتصاف المجرد بها والمراد من البدلية من مبدأ الامر لا بعد اللحوق

لان التغير ينافي التجرد وقوله فان قلت متوجه على قوله ان الماهية قابلة لها ولما يقابلها

معا لا بدلا وقوله لا يقال لو كان فرد ما متوجه على قوله فالفرد الذي ادعاه فتأمل

قوله الكلام في الامور الخارجية آه اى العارضة الغير اللازمة لذاته والتشخص من

دواخلات مفهوم الشخص ومن لوازمه حاصله الفرق بين امكان اجتماعهما وبين

اجتماع امكانهما والثاني لازم غير عال دون الاول المستحيل وانما يلزم الاول لو كان

احدهما لازما بالنظر الى ذات الموصوف فامكان الاتصاف بالآخر يوجب امكان اجتماعهما

والكلام فيما يمكن انفكاكه بالنظر الى ذات الموصوف مع تحققه والمراد بالمعية ما يتعلق بالا

تصاف دون القابلية وكذا المراد بالبدلية فاندفع ما قال الفاضل المحشي لو كان ذلك الفرد

قابلا للاتصاف بالمقابلات بدلا لزم اتصافه بها في زمان واحد ضرورة ان هذا الشخص

ملزوم التشخص فلو امكن اتصافه بمقابله لزم امكان اتصافه بالمتقابلين معا فتأمل

قوله قال في الحكمة الاشراق آه ذهب القدماء كافلاطون ومعلمه مثل سقراط

وفيثاغورس وانباذقلس والاعاد وبحون وهرمس وغيرهم من حكماء

[illegible] على ما روي عن الشيخ الالهي في حكمة الاشراق و[illegible]
الى ان لكل نوع من الافلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها ربا وهو عقل
لذلك النوع ذو عناية به وهو الغاذي المنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع صدور
هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة الشعور وفينا عن انفسنا والا
لكان لنا شعور بها ومن العجائب ان الالوان العجيبة في ريش الطواويس يسندها المشائية
الى اختلاف الامزجة في تلك الريش من غير استنادها الى مدبر عقلي من غير قانون مضبوط
مع انه يجوز ان يكون المفارق واحدا والجهات مختلفة بها يختلف نسبته الى الاجسام فيفيد
في بعضها آثارا مخصوصة وفي بعضها آثارا اخرى او يكون عدد المفارقات كثيرة حسب تكثر
الاجسام نوعا من غير حاجة الى صور نوعية في جميع انواع الاجسام وهيئاتها مستندة الى تلك
الارباب ويقولون هؤلاء الاعاظم ان هذه الهيئات العجيبة المركبة والنسب المزاجية وغيرها
ظلال لاشراقات معنوية في تلك الارباب كما ان الهيئات البسيطة لنوع كرائحة المسك مثل
ظل نصيبه نورية في رب نوعه وانجذاب الدهن الى النار في المصباح ليس لضرورة عدم الخلاء
ولا لقوة جاذبة في النار بل لتدبير كل من رب النوع الحافظ لصورتها وهو المسمى
بارديبهشت وهم ادعوا في اثبات تلك الارباب المشاهدة الكشفية المتكررة المبتنية على
المجاهدات والرياضات وصفاء الابدان وقال اتباعهم ان المشائية كلهم حتى ارسطو عولوا
على ارصاد بابل فاذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودة من اصحاب الارصاد
الارضية في الامور الفلكية حتى تبعهم غيرهم من تلامذتهم وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم
فليعتبر قول اساطين الحكمة في امور شاهدوها بارصادهم الروحانية كالقول بالعقول الكثيرة
وهيئاتها ونسبها النورية وبينوا الفرق بين رب النوع والنفس المدبرة بان رب النوع له
نسبة تامة الى نوعه والنفس نسبة تامة الى البدن والنفس تتعلق ببدن واحد ولرب النوع علاقة بجميع
ابدان نوعه والنفس يحصل منها ومن البدن الذي يدبره حيوان واحد نوعي ورب
النوع ليس كذلك ورب النوع ليس مستكملة بالنوع بخلاف النفس لانها مستكملة بالبدن والحق
انه كما لا ينبغي انكار هذه الارباب لا سيما عند وجود حديث نبوي مؤيد لهذا القول ولكن
من الحاذق لا ينبغي انكار الصور النوعية لانا نعلم بالضرورة ان تلك الآثار المختصة لكل
نوع من الاجسام انما تصدر عن نفس تلك الاجسام او من المفارقات بواسطة مبدء
قريب حاصل فيها مباشر لحركاتها والسائر آثارها لان الاحراق من النار البتة وكذا الترطيب
من الهواء والتبريد من الماء والتجميد من الارض الى غير ذلك فلو لم يكن في الاجسام الا الهيولى
والصورة الجسمية لم يحصل تلك الآثار منها كيف وقد برهن الشيخ الالهي في كتبه على ان المفارق الصرف
لا يمكن ان يكون محركا للاجسام على وجه المباشرة بمعنى ان يكون فاعلا قريبا لحركاتها ولا بد [illegible]

[illegible] تحريكها على سبيل التجرد والانفعال لئلا يفقد المناسبة بين
المفيض والمفاض بالكلية ويحصل امر متوسط بين المفارق المحض والجسماني الصرف يتعقل من
المفارق ويفعل في المادي وان هو الا القوى الانطباعية او النفوس النباتية والحيوانية وعلى الجميع
يطلق اسم الصورة النوعية مع ما لها من التفاوت فتفكر واحفظ **قوله** وبهذا التاويل الحسن
اى مما هو المشهور آه فنقل عنه في الحاشية يعني ان الموجودات زمانية كانت او غير زمانية حاضرة
عنده تعالى ومعلومة له بالعلم الحضوري والموجودات بهذا الوجه حاصلة في ظرف الدهر وليس
فيها مضي واستقبال بل كلها حاصلة في الدهر معا معية دهرية وليس فيها تغير وتبدل بل التغير
والتبدل بالقياس الى الزمان والزماني وكليتها من حيث انها ليست متغيرة ومثاليتها من حيث
انها صور علمية والمثل الافلاطونية بهذا المعنى غير المثل الافلاطونية المذكورة في مبحث العلم
اى الصورة العلمية القائمة بانفسها وقد ذكر والى ابطالها ما ذكر وانتهى لا يقال قوله بان يكون
صورها حاضرة عنده تعالى يدل على ان علمه تعالى بالموجودات بواسطة الصور العلمية
القائمة اما بنفسها كما نسب الى افلاطون في افواه العامة او بذاته تعالى كما نسب الى ارسطاطاليس
فلا فرق بين هذا التاويل وما هو المشهور في بحث العلم لانا نقول لا يبعد ان يراد بالصورة
نفسها حقيقتها وقد يطلق الصورة على الشيء بحسب حضوره في العلم وسبق تفصيله بما لا
مزيد عليه ومن اقوى الحجج في ابطال ما هو المشهور منه في مبحث العلم ان العلم التام بالعلل
والاسباب يوجب العلم التام بمعلولاتها ولما كان ذاته تعالى سببا تاما لهذا النظم الجلي
من غير توسط امر بينه وبين ذاته تعالى كان الموجودات باسرها منكشفة عنده سبحانه
انكشافا تاما حضوريا من غير توسط صورة ظلية وايضا ميزان المعقولية وجود الشيء
المعقول للعاقل اما بان يكون وجوده بناء على ان ذاته تعالى عين ذاته كما في علمه تعالى وعلم
المجردات بانفسها او بان يكون من قبيل وجود النعت للمنعوت كما في علم النفس بصفاتها العينية
او بان يكون معلولا له مستندا اليه ذاتا ووجودا وهذا النحو من الوجود الرابطي اقوى من
وجود العرض للمحل في باب التعقل والموجودات كلها مستندة اليه تعالى فهي رابطي الوجود
بالقياس اليه سبحانه تعالى فكان علمه تعالى بسلسلة الممكنات علما حضوريا من غير توسط
صورة ظلية لان انكشاف ماله تلك الصورة بواسطتها وانما مناط انكشافها له بالذات وجودها له
بالذات وجودها له ولما كان وجود ماله الصورة له بنفس هوية الصور بل عينها كان منكشفا
عنده انكشافا اقوى عن انكشاف الصورة فلا يحتاج الى الصورة وبهذين البرهانين يبطل
القول بالصورة على علمه تعالى بسلسلة الممكنات سواء كانت قائمة بذاتها او بذاته تعالى و
البرهان المخصوص بابطال الصورة القائمة بانفسها ان تلك الصور يمتنع ان تكون واجبة لذاتها
لما بين في موضعه فهي ممكنات موجودة في الخارج بجعل الجاعل عز شانه فيلزم ان

انتسابها الى الله تعالى انما صورة اخرى فتسلسل اوهي بحسب وجودها له من جهة المعلولية وكذلك شأن

تلك الصورة من غير فرق فان الممكنات كلها صادرة عنه تعالى بلا توسط فاعل اخرى بجعل ذاتها و

جودها فانها فعلها له تعالى على طور واحد وشأن واحد فالقول بالصورة الظلية مطلقا قول باطل فافهم **قوله**

لا يصدق على البسيط آه **اقول** المراد بالبسيط والمركبة التي هي مورد النقض ما هي بسيط في العقل

فقط وما هي مركبة في العقل فقط اذ ما هي بسيطة في الخارج او ما هي مركبة فيه لا ينقض بهما التعريف

وتفصيله ان ههنا احتمالات اربعة الاول ان تكون الماهية مركبة في الخارج والذهن معا والثاني ان تكون بسيطة

فيهما والثالث ان تكون بسيطة في الخارج ومركبة في الذهن والرابع عكس هذا والمراد بالبسيطة العقلية التي هي

مورد النقض ما هي بسيطة في العقل فقط ومركبة في الخارج لان البسيطة في الخارج سواء كانت في

الذهن او لم يكن يصدق عليها انها غير ملتئمة عن عدة امور مجتمعة لان الاجزاء العقلية ليست اجزاء

تأليفية لها بحسب الحقيقة بل تحليلية عقلية وانما جزئيتها بحسب الحقيقة بالقياس الى الحد دون المحدود

وسيأتي ان شاء الله تعالى والماهية المركبة العقلية التي هي مورد النقض ما لها اجزاء عقلية

فقط لان المركبات الخارجية سواء كانت بسيطة في الذهن او مركبة فيه ايضا يصدق عليها انها

ملتئمة من عدة امور مجتمعة لان الاجزاء الخارجية اجزاء حقيقة لها نفس ذاتها فتامل **قوله**

الا ان يقال آه نقل عنه لا يخفى ما فيه من البعد والحق ان هذين التعريفين للخارجين ولا يصدق على

العقليين وايضا يصدق تعريف المركب على المركب التحليلي المقداري انتهى وجه البعد انه على تقدير استلزام

التركيب العقلي للتركيب الخارجي والبساطة العقلية البساطة الخارجية صدق التعريفين عليهما انما يكون

باعتبار التركيب الخارجي والبساطة الخارجية لا بما هو مركب وبسيط عقليات لما عرفت ان الاجزاء

العقلية ليست اجزاء بحسب الحقيقة والمركب التحليلي ما هو واحد حقيقي يحللها العقل الى الجنس والفصل

يتركب منهما حده لا نفس المحدود فلا يصدق عليه تعريف المركب فتامل **قوله** لانهما لا يجتمعان

اصلا آه اي هما متنافيان هذا ما ذهب اليه العلامة الشيرازي واختاره السيد قدس

سره ولعل وجهه ان الاجزاء العقلية المحمولة متحدة جعلا ووجودا اذ التركيب العقلي تحصيل

المبهم وتعينه هناك طبيعة واحدة بالوحدة الحقيقية لا تكثر فيها ولا تقرر الا في الملاحظة التفصيلية

ولا يصح فيها بقاء احدهما مع زوال الآخر كالهيولى والصورة فان تألف الجسم منهما انما هي لوجود

الصورة والهيولى في الخارج لا اتحادي بحت واطلاق اسم الجزء على ما يتركب منه الشيء انما

بحسب الحقيقة وعلى ما يحلل اليه الشيء اما بحسب جوهر ماهيته في نحو من الملاحظة العقلية كا

الجنس والفصل او بحسب الهوية الشخصية في الاعيان او الذهن كالاجزاء المقدارية على المسامحة

والتشبيه والاجزاء التحليلية مطلقا لا يحصل الا بعد حصول الكل فلذلك ليست هي اجزاء في الحقيقة فلو لزم

الاجزاء العقلية والخارجية متنافيان فكذلك ملزومهما فلا يتحدان بالماهية ولذا يقال المركب الخارجي

لو كان مركبا عقليا كان له حداه تامان اي متغايران بالذات وهذا ممتنع بالضرورة فالجنس

الجنس لا يحاذي الهيولى والفصل لا يحاذي الصورة وقولهم الجنس ماخوذ من المادة والفصل ماخوذ من الصورة
فنقض في الاجسام او متأول بان المراد من المادة هو الجنس الماخوذ بشرط لا وكذا الصورة لا بمعنى الهيولى
والصورة الحالة فيها والا يلزم ان يكون الاعراض المركبة من الجنس والفصل مركبة من الهيولى والصورة
واطلاق المادة والصورة على الجنس والفصل الماخوذين بشرط لا على التشبيه ولهذا قد قيل ان الجنس بشرط
لا مادة عقلية وكذا الفصل صورة عقلية فاندفع ايراد الاستاذ المحقق بانه لا استحالة في ان يكون لشيء
فصلان متحدان بالذات وسيأتي ان شاء الله تعالى ما هو الحق **قوله** كالانسان المركب آه
اختلفوا في تركيب الانسان فقيل انه مركب من البدن والصورة النوعية لا عن النفس المجردة والبدن
لان التركيب الحقيقي يمتنع ان يحصل من المادي والمجرد وفيه نظر لان الانسان في نفسه ناطق اي مدرك
للكليات والجزئيات وليس من شان الاجسام الادراك والصورة النوعية وجودها للمادة فلا تشعر بذاتها
وما لا يشعر بذاته لا يشعر بغيره كما حقق في موضعه وانما هو شان المجردات الموجودة لانفسها فلو كان تمام حقيقة
الانسان هو المركب من البدن والصورة النوعية يلزم ان لا يكون ناطقا مع انه محدود بالحيوان الناطق الا ان يقال
اطلاق الناطق عليه بحسب المجاز لان النفس المجردة المتعلقة ببدنه المتصورة بالصورة النوعية هو المدرك
لكن تعلقها به بالتدبير والتصرف وبافتقاره اليها في الحدوث وباستكمالها به شبيه تعلق الصورة بالمادة حتى
قيل انها الصورة النوعية للانسان فيصير مصحح الاطلاق الناطق عليه فالحيوان الناطق ليس حدا حقيقيا بل انه
بمنزلة الحد وانما يذكر في التمثيل لتعليم المبتدي وقيل انه مركب من البدن والنفس الناطقة وهي صورة البدن
والبدن مادتها لانها متصفة بصفات معينة للبدن وكلما اتصف بصفات معينة لشيء فهو متحد مع ذلك
الشيء فالنفس متحد مع البدن اما الصغرى فلان كل احد يعلم بعلمه ان المشار اليه وهو المتحرك الحاس لا كل به
الشام من غير تجوز واستعارة وهي كلها من اوصاف البدن واما الكبرى فلما تقرر ان الصفة المعينة
لا تقوم بموصوفين وايضا هو المتالم والمسرور بايذاء البدن وبعروض الحالة الموجبة للسرور وما ذلك الا بنحو
من الاتحاد بينهما في الوجود ورد عليه بوجوه احدها ان الاتحاد لا يمكن بين الجسم والمجرد والا يلزم
كون المجرد ماديا ومجردا واجيب عنه بانه انما يلزم ذلك لو كان النفس في اول تكونها وصيرورتها
صورة نفسانية مجردة بالفعل مدبرة للمادة وليس كذلك بل هي جسمانية كما ترتقي في المرتبة الهيولانية
فهي في اول تكونها ليست مفارقة القوام من البدن بالفعل بل لها استعداد لقوة تنفس ذاتها
والاستغناء عن المحل والمفارقة من المفاسد عند استكمالها بادراك العقليات وتنقيتها
عن الكدورات ثم اذا استكملت وقويت جوهرها تصير مجردة وهي بما هي مجردة ليست
صورة يتركب منها ومن البدن الانسان كما توهم الجمهور والا يلزم الشناعة المذكورة وغيرها
اقول لانسلم التغير في جوهر النفس وانما يتغير بتغير البدن احوالها الحاصلة لها بسبب
تعلقها بالبدن وايضا يلزم اما انتفاء التركيب بعد حصوله عند كمالها وتجردها فيلزم انتفاء المركب
واما ان يكون لها تجرد بعد مفارقتها عن البدن فيلزم ان لا يكون مدركا للكليات

حين تعلقها بل بعد الموت وهى سفسطة وثانيا ان التركيب الحقيقى من المجرد والمادى بحيث يكون المجموع
واحدا طبعيا من الجسم غير معقول وكون كل منهما فى جنس غير جنس الاخر لا يقدح فيه الا نرى ان المتحقق
جوهر والتركيب من الجوهر والعرض وانت خبير بان اندراج النوع الحقيقى تحت جنسين فى مرتبة
واحدة محال ولا يكون له حقيقتان وتجويز التركيب من الجوهر المستغنى بذاته وتشخصه عن المحل وعن العرض
المحتاج اليه فى مرتبة ذاته وتشخصيته يبطله البراهين القطعية ومن جوزه فانما يجوزه من المادة والصورة
المحتاجة اليها فى التشخص فقط وسماها عرضا كما بينه المحققون ولا مناقشة فى الاصطلاح على ان الصورة
بحسب حلولها فى المادة لها تقرر وكون النفس مجردا وصورة حالة فى البدن بديهى البطلان وثالثا
اتصاف النفس بصفات الاجسام انما بقوة تعلقها بالبدن بحيث توهم منه انها هى الموصوفة بها والاطلاقات
العرفية بحسب التوهم لا يقتنص منها الحقائق الا ترى ان العرف الوهمى يوصف البارى تعالى عز شانه
بصفات يتصف الجسم حيث يشار عند التوجه اليه الى السماء مع تنزهه عن الجهات ومن قال ان
هذا الاطلاق حقيقة فهو مكابرة مخالفة العقل وموافقة للوهم **اعلم** ان القول بان النفس تصير
مجردة بعد كونها جسمانية مبنى على تجويز التشكيك بالكمال والنقصان فى الماهيات ثم هذا
ثم ذلك والا فلا فتفكر **قوله** ان الجنس فى الفصل الاخير ان هذا القول اما ماول كما مر او مختص
بالاجسام فتامل **قوله** ونحن نعلم انه تتصف بصفات الواجب تعالى لانها مفهومات متعددة
ومصداقها نفس ذاته تعالى بذاته الا ان يجاب بان المراد بالمفهومات المتعددة امور حقيقية وجودية
بمعنى ما من شانها الوجود الخارجى وصفاته تعالى امور انتزاعية او يقال المراد ههنا ما هى متخالفة
بالعموم والخصوص بحسب تناول الافراد التى هى محمولة عليها بالذات وتلك الصفات ليست كذلك
فلا يرد ايضا بالوجود الاعم من الوجوب الذاتى ومن العلم والقدرة ونحوهما لان الوجود يصدق
على الممكن بالعرض وكذا سائر الصفات وان كان صدقها على الواجب لذاته بالذات فتفكر
قوله ولا يستحيل انتفى ان الا هذا على تقدير الاتحاد بين الاجزاء الخارجية والذهنية كما نقل
عنه حيث قال فى الحاشية الحاصل ان الجزء الذهنى هو الجزء الخارجى الماخوذ لا بشرط شيء فلا يكون الجزء
الذهنى بدون الجزء الخارجى ولا الجزء الخارجى بدون الجزء الذهنى انتهى واما على تقدير
تغايرهما بالذات فلا استحالة لا فهم وسياتى من المحشى المحقق بيان اتحادهما بالذات وتغا
يرهما بالاعتبار على وجه التفصيل قال بعض المحققين اليسار ان انعدام الشيء ببعض اجزائه
دون بعض انما يتصور فى المركبات الخارجية لا فى الماهية البسيطة بحسب الاعيان وان كان
تحصيلها فى لحاظ التعين والابهام من جوهر بانها طبايعها المرسلة المحمولة اما الذيك من عين
طبايع المفهومات المحمولة متحدة جعلا ووجودا وتقررا فكيف يتغاير بالبقاء والزوال فى
البسيطة وقد انصح ان الهيولى الشخصية تبقى مع طرء الانفصال وزوال الصورة الشخصية
الحرمانية فان تالف الجسم منهما انضمامى لوجود الصورة فى طبعها فى الاعيان لا تركيب اتحادى

في العقل فهما مادة وصورة خارجيتان للجسم لا جنس وفصل له ووجود الصورة الجرمانية الشخصية
في الخارج هو بعينه وجودها في الهيولى فلا محالة عدمها عنها هو بعينه عدمها في ذاتها وهذا بظاهره
يدل على ان التركيب بين الاجتماعات والاجزاء العقلية غير الاجزاء الخارجية بالذات وقد نقض السيد
السند ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع ان يحمل احدهما على الآخر بهو هو او يقال
المجموع منهما هو هذا الواحد وذاك الواحد وان فرض بينهما اي ارتباط امكن كما يشهد به الضرورة
وايضا فقد صرح القوم بان طبيعة الصورة علة لوجود الهيولى في الخارج والصورة المعينة حالة فيها في
الخارج فكيف يتصور اتحادهما جعلا ووجودا ويمكن الجواب عنه بان الهيولى والصورة كما انهما متمايزان
في الوجود بحسب اخذهما بشرط لا شيء كذلك هما متحدان في الوجود ايضا بحسب اخذهما بشرط شيء
فلا باس بالحمل اذا اخذ لا بشرط شيء والعلية والمعلولية والحالية والمحلية ليست باعتبار اتحادهما
بل في مرتبة تمايزهما وسياتي تفصيله وقيل ان المراد بالتركيب الخارجي هو ما ليس بانضمام
شيء الى شيء بل بان يتحول في ذاته الى ان يصير شيئا آخر بكماليه تدريجا ذاتا واحدة فيكون امرا
واحدا هو عين كل واحد منهما وعين المركب كالجنس اذا صار حيوانا ولا باس ان يسمى هذا
من التركيب الخارجي تركيبا اتحاديا ولا ينافي قول الحكماء ان هذا المركب من المادة والصورة
اجزاءه خارجية ولا يبطل به الفرق بين البسيط والمركب ولا بين التركيب العقلي والخارجي
فان هذا التركيب يجوز لبعض اجزائه ان ينفرد عن الآخر في الوجود ثم يصير عين الآخر بخلاف
المركب العقلي فقط كالسواد مثلا فان اللونية لا يمكن وجودها منفردة عن قابضية البصر
ولذا لا يلزم على اتحاد المادة صحة الحكم كقولنا الحيوان جسم نامي والنبات جسم والجسم جوهر
قابل ومعنى الحمل الاتحاد في الوجود على جهة الجزئية والتركيب تحليلا العقل المركب الطبيعي الى جزئين
بالنظر الى ان احدهما قد يوجد بدون الآخر ثم يصير عينه كما في التغيرات الطبيعية الاستكمالية
كالحبة اذا صارت بتدريج نباتا والنطفة اذا صارت باستحالات كثيرة ذاتية حيوانا وقد
يوجد احدهما من حيث انه عين الآخر ثم انعدم من حيث انه غيره ويبقى من حيث انه
عين الشيء الآخر الاول كما في التغيرات القسرية كالشجر اذا قطع انعدم المقطوع من حيث انه
ويبقى من حيث انه جسم جماد اقول بناء هذا الكلام على تجويز الحركة في الجوهر والتشكيك
في الماهية وكلا الامرين باطل بالبراهين المذكورة في مواضعه على ان كلامنا في التغاير الذاتي
بين الاجزاء المتمايزة في المركب بحسب الجعل والوجود في الخارج وبين الاجزاء العقلية المتحدة جعلا
ووجودا كالهيولى والصورة على هذا التقدير من الاجزاء العقلية المتحدة في التقرر والوجود وكذا
على تقدير تغايرهما بحسب الوجود الخارجي حالة التركيب كيف والعلية والمعلولية والحالية
والمحلية بينهما في الوجود الخارجي دون العقلي لان كل واحد منهما بحسب نفس الماهية من حيث هي
طبيعة نوعية متحصلة في نفسها لا يحتاج شيء منهما الى الآخر في التحصيل وانما ابهام الهيولى في

الوجود وسياتي تحقيقه انشاء الله تعالى فتفكر **قوله** وما وقع من تحديد اه هذا جواب عن الاستدلال على القول الثاني اعلم ان البسيط قد يطلق على ما لا يلتئم بحسب جوهر ماهيته من الاجزاء الحدية التي هي طبائع محمولة ومتحدة في التقرر والوجود ولا من الاجزاء الوجودية المتباينة بحسب المعنى وبحسب الوجود كالاجناس العالية والفصول اذ هي غير مؤلفة من مبادء عينية وهي الاجزاء الوجودية ولا متقومة من طبائع مرسلة هي الذاتيات المحمولة ولعل هذا هو مراد الشيخ بالبسيط في ان تحديدها تشبيه العوارض من الامور الذينة من قبيل المسامحة وقد يطلق على ما لا كثرة في اجزاءه بحسب الوجود في الخارج وبالجملة ما هو غير مؤلف من الاجزاء الوجودية وان كان يقوم ماهيته من الطبائع المحمولة المتحدة جعلا ووجودا كالسواد مثلا بل الهيولى ايضا عند المحققين كذلك لان الجوهر جنسها ومبدأ الاستعداد فصلها وكذا الصورة الجرمية اذ الجوهر جنسها والممتد في الجهات فصلها وكذا الصور المنوعة ولا ريب في ان تحديد هذه الحقائق ليس على المسامحة بل هو بالحقيقة وكذا التركيب قد يطلق على ما هو بانضمام شيء الى الشيء في الخارج سواء كانا متحدين في الوجود باعتبار ما او لم يكونا واطلاق التركيب الخارجي عليه بحسب الحقيقة وقد يطلق على تقوم ماهية الشيء بامرين احدهما مبهم بحسب نفس حقيقة من حيث هي هي والآخر محصل له في مرتبة ماهيته كاللون وما يعبر عنه بقابض البصر الذين بهما يقوم ماهية السواد مثلا فبين اجزاء هذا المركب كثرة في الملاحظة التفصيلية التي هي ملاحظة الابهام والتحصيل لا في الوجود الخارجي اذ هما متحدان في التقرر والوجود العيني وهذا هو التركيب الاتحادي بحسب الحقيقة واطلاق التركيب الخارجي عليه بحسب المجاز اذ لا تميز بين اجزاءه في الخارج في شيء من الاعتبارات الثلثة فهو بسيط في الخارج بالمعنى الثاني ومركب في الذهن ولعل عند المحشي ما لا تمايز بين مقوماته في الخارج اصلا يكون بسيطا حقيقيا بالمعنى الاول والدليل الذي ذكره على التلازم بين التركيبين لا يدل على ان كل مركب عقلي فهو مركب خارجي بحسب الحقيقة نعم لا بد من الاجزاء التي بها يقوم حقيقة وان كانت متحدة في التقرر والوجود **فان قيل** الجنس والفصل في البسائط الخارجية مطلقا بمحض اختراع العقل باقامة العرضيات مقام الذاتيات اذ لو كانت لماهياتها اجزاء بحسب الحقيقة فالجنس والفصل فيها اذا اخذ بشرط لا بشيء كانا مادة وصورة ويكونان بهذا الاعتبار امرين متحصلين بحسب انفسهما فانضمام احدهما الى الآخر انضمام متحصل الى متحصل فيكون التركيب خارجيا لان الامور المتباينة يمتنع ان ترتبط ارتباطا ذاتيا احديا **قلنا** ان الاجزاء العقلية للبسائط اذا اخذ كذلك كانا جزئين خارجيين للحد وهو مركب خارجي لا للمحدود وليس للمحدود مادة عقلية الا الجنس المأخوذ لا بشرط شيء لا يقال الحد نفس المحدود فكيف يتصور ان يكون الحد مركبا خارجيا والمحدود بسيطا في الخارج لانا نقول مقام الحد هو التفصيل وللمحدود مرتبة الاجمال فالتركيب في الحد لا يوجب التركيب

خارجي في الوجود فان كانا متحدين بالذات الا اذا امكن تبدل الفصل مع بقاء الجنس في الوجود وهذا
لا يكون في البسائط الخارجية فتفكر واحفظ **قوله** فلا فصل للون ولنحوه آه هذا مخالف لما نقل عن
المعلم الاول انه لا يستطيع ان يذكر لنا احد شيئا خارجا عن المقولات العشر فلا يمكن ان يوجد ماهية
ممكنة نوعية لم يكن لها جنس يدخل في سنخ قوامها فيجب لها فصل يقومها في مرتبة ماهيتها واستلزام
التركيب العقلي للتركيب الخارجي الاتحادي مسلم ويدل عليه الدليل وان كان اطلاق التركيب عليه مجازا ابتناء
على نفي الكثرة والتمائز بين اجزائه في الوجود والتركيب الخارجي الانضمامي غير مسلم ويدل عليه
الدليل فان الذات الواحدة الحقيقة المتقومة في مرتبة ماهيتها من امور متحدة في التقرر والوجود و
متمائزة في الملاحظة التفصيلية يجوز ان يكون مصداقا لتلك الامور التي بعضها مبهم والبعض الاخر منها
محصل له بحسب نفس ذاتها هي اعلم ان كلام المحشي المحقق مبني على ان الاجزاء العقلية التي بها
يقوم ماهية المركب يجب ان يكون متحدة مع الاجزاء الخارجية المتمائزة في الوجود وهي باعتباره
متحدة فيه ايضا فالبسيط الخارجي عنده هو البسيط الحقيقي الذي لا جزء له بحسب الحقيقة
اصلا وقد مر ما فيه والمشهور عند الجمهور ان كل ماهية لها حد اذا كانت بحيث يمكن انعدام
فصلها او فرد منه عنها مع بقاء جنسها بعينه متقوما بفصل آخر او فرد آخر منه كان لا محالة
جنسها وفصلها ماخوذين من الجزئين الخارجيين كما في الاجسام الطبيعية هذا النحو من التركيب العقلي
يستلزم التركيب الخارجي الانضمامي وان لم يمكن انعدام فصلها الا مع انعدام جنسها فلا
يستلزم بل يوجب التركيب الاتحادي اذ لا تمائز بين اجزائها في نفس الامر جعلا ووجودا
الا باعتبار الابهام والتفصيل في الملاحظة التفصيلية هذه الماهية تسمى بالبسيط وهذا لا
اطلاق شائع فيما بينهم قالوا ومن ههنا ظهر الفرق بين الجنس في المركبات الخارجية وبين الجنس في
البسائط الخارجية فان جنس المركبات يمكن ان يجرد عن اعتبار الجنسية ويوخذ بحيث يصير
نوعا حقيقيا لا بالفصل من الفصول المقسمة بل بنفس طبيعته لان جنسية الجسم ليست باعتبار
انه بشرط لا شيء اي مجرد جوهر ممتد غير داخل فيه شيء لانه بهذا الاعتبار قد سميت
حقيقة محصلة بحسب الواقع فهو نوع متفق الحقيقة في الاجسام غير مختلف بامر ذاتي
بل بامور زائدة يضاف اليه من خارج وبهذا يصح انتقاله من الجمادية الى النباتية و
الحيوانية فلا يصدق على شيء من المركبات الطبيعية كالشجر والانسان فيكون مادة لها
قبل ان يكون جنسا اذا اخذ لا بشرط شيء بمعنى انه جوهر ممتد بلا شرط ان لا يكون
غير هذا او يكون فلا يلزم ان يكون النامي والحساس خارجا عنه لاحقا به فهو
يصدق على كل منهما بخلاف جنس البسائط الخارجية اذ طبيعة الجنس فيها مبهمة ناقصة
يفتقر في حد حقيقتها الى فصل يكملها ويرفع ابهامها فلا يتصور ان يستغنى عنه في شيء من
المواضع فيمتنع ان يزول عنها فصلها الى بدل اذ لو امكن فبقي تلك الطبيعة محصلة

بنوع ذلك الفصل فلم يكن جنسا مفتقرا في حد ذاتها اليه بل نوعا متحصلا بنفسه فيعلم ان افتقارها
الى الفصل ليس بمجرد التميز في الوجود او بحيث في الوضع والتميز بل لكونها في حد ذاتها ماهية ناقصة
محتاجة الى المتمم كاللونية والجوهرية مثلا اذ لا يمكن تقرر ذاتها الا بعد النوع بفصول متنوعة
اذ لا يوجد في الخارج لون وشيء اخر او جوهر وشيء اخر كالاتصال او الاستعداد فيحصل من
اجتماعهما البياض مثلا والهيولى او الصورة الامتدادية كما يوجد في الخارج جسم وصورة اخرى
غير الجسمية بحيث يحصل من اجتماعهما في الخارج ماهية مركبة اخرى فقولهم ان الجنس
والفصل مطلقا جعلهما واحد معناه ان الجنس باعتبار انه جنس مبهم ليس جعله غير جعل
الفصل وان كان باعتبار كونه مادة وحقيقة نوعية متغايرة للفصل الذي هو صورته في الجعل
والوجود وانت خبير بان الهيولى والصورة لا يمكن اتحادهما جعلا ووجودا لشيء من الاعتبار
والا يكون في الوجود مركبا تركيبا اتحاديا لتغاير المادة والصورة الموجودتين بما هما مادة وصورة
بوجودين متمايزين ويكونان خارجيين عن المركب الموجود الواحد وقد مر انه سفسطة
والحق ما قال سيد السند قدس سره ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع
ان يحمل احدهما على الاخر ويقال بهو هو ويقال المجموع منهما هو هذا الواحد او ذلك الواحد وان
فرض بينهما اي ارتباط امكن كما يشهد به الضرورة فالهيولى لا يكون جنسا والصورة لا يكون
فصلا الا بالتشبيه فتفكر **قوله** والاقسام على القول الاول ستة آه هذا رد على الشارح
حيث قال فالاقسام اربعة حاصله ان الاقسام المختلفة بالاعتبار ستة على القول الاول
وثمانية على الثاني واربعة على الثالث ولا يلائمه كلام الشارح حيث عد من تلك الاقسام
البسيط الخارجي الذي هو المركب في العقل واما الاقسام المختلفة بالذات فثلث على الاول
واربع على الثاني واثنان على الثالث كما يظهر بادنى تامل **قوله** وما ذكره في تفسير المركب
قد سبق الاعتراض على تفسيره البسيط مطلقا والمركب مطلقا وهذا رد على الشارح لعدم
انطباق تفسيرهم للمركب والبسيط العقليين لان المركب العقلي في الوجود الخارجي هو والذي
بحسب التصور الاجمالي كما اذا تصورنا نفس المحدود ولا يتألف من الاجزاء العقلية وفي التصور
التفصيلي انما يتألف منها الحد وهو مركب خارجي لا عقلي واجزاؤه خارجية لانها غير
محمولة عليه وان كانت محمولة على المحدود فهي اجزاء عقلية له لا للحد **قال في الحاشية**
عدم صدق بعض اجزاء الخارجية على بعض انما هو في الماهية الحقيقية والحد من حيث
هو حد ماهية اعتبارية انتهى اذ ليس فيه وحدة حقيقية بين الاجزاء وبهذا اندفع ما يتوهم
ان اجزاء الحد كيف يكون خارجية مع جواز حمل احدهما على الاخر فتامل **قوله** سواء
كان تركيبا ذهنيا آه **فان قيل** كيف يصح هذا التعميم في الاجزاء المتداخلة اي المتصادقة
لان الاجزاء الخارجية يمتنع صدق بعضها على بعض **قلنا** هذا في الماهيات الحقيقية

دون الاعتبارية نقل عنه عدم صدق بعض اجزاء الخارجية على بعض بما هو في الماهية الحقيقية
والحد من حيث هو حد ماهية اعتبارية انتهى وكذا الجسم الابيض ماهية اعتبارية والاجزاء
خارجية غير محمولة على المركب وان صدق بعضها على بعض **قوله** لتحصيل قلة الاقسام اه
قال في الحاشية التقسيم على قول المص ثنائي وعلى المشهور ثلاثي وعلى الاظهر ثنائي فقلة الاقسام
بالنظر الى التقسيم المشهور والموافقة مع المشهور والتناسب اللفظي بالنظر الى تقسيم المصنف
والمراد بالتقسيم الاولى والا فالاقسام على الاظهر ثلاثة والتناسب اللفظي بالنظر الى التصادق
والتبائن لان لفظ التداخل لا يناسب التباين وانما يناسب التصادق **قوله** بمعنى انه دار
لابهامه اه سواء كان الابهام في مرتبة ذاته بان يكون ماهية ناقصة يفتقر في حقيقته الى ما
يكملها ويتممها كالجنس والفصل الحقيقيين للمركبات العقلية كاللون ومبدء قابض البصر
للسواد مثلا او في حد حقيقته بكون ماهية تامة محصلة يلحقها الابهام الجنسي في مرتبة وجودها
بحسب استعدادها في نفسها لان يكون نوعا من الانواع المركبة الطبيعية كالهيولى اذا اخذ
لا بشرط الشيء بالنسبة الى الصور الجوهرية الماخوذة كذلك فانها بهذا الاعتبار جنس وتلك
الصور فصولها على ما هو المشهور فالتقويم في الاجزاء العقلية مطلقا انما هو برفع الابهام والتحصل
فالفصول الماخوذة عن الصور انما تعين الابهام الجنس الماخوذ من الهيولى لانها بما هي جنس ليست
طبيعة محصلة تامة محتاجة الى الفصل في وجودها بل في تحصلها فهي بهذا الاعتبار من الاجزاء
العقلية المتداخلة عندهم واما اذا اخذناه بشرط لا شيء كانتا من الاجزاء الخارجية المتبائنة احديهما
مادة والاخرى صورة واما تقوم العام للخاص من حيث ان الخاص من عوارضه فهو بمعنى انه
علة لوجوده بحسب فتامل **قوله** وفيه النظر اه وجه النظر ظاهر لاختلاف الجهتين لان
كل منهما محتاج من جهة العموم ومحتاج اليه من جهة الخصوص **قوله** والخوانه اه توضيح
ان احدهما اذا كان داخلا في ماهية كان الآخر داخلا فيها من جهة يجامعه وهي جهة
الخصوص او من جهة ما ينافيه وهي جهة عموم احدهما وخصوص الآخر ثم يجوز تحقق جهة
اخرى يتقوم من جهة خصوص احدهما وعموم الآخر فيلزم وجود نوعين متبائنين مع
اتحاد ذاتيهما وحدهما وهذا بديهي البطلان فلا يكون بين اجزاء الماهية الحقيقية عموم وخصوص
من وجه فافهم **قوله** مع انه قد سبق منه اه بل في قول الشارح حيث قال معنى تركيب الشيء
مع علة ان لا يعتبر فيه شيء من الاضافتين بل نفسه بما فتامل **قوله** وسيلة تحقيق ذلك اه
اشارة الى ما يتحقق من ان المعتبر في الماهية الحقيقية الوجود في نفس الامر لا الوجود الخارجي الا ان
الماهية المركبة من المقولات النسبية الاعتبارية فافهم **قوله** وجعل الظلمات اه بدون ذكر
المفعول الثاني وتفصيله ان الجعل بمعنى التصيير يتعدى الى المفعولين ولا يجوز فيه الاقتصار على
ذكر المفعول الواحد بل يجب ذكرهما معا واما الجعل بمعنى الخلق فهو يتعدى الى المفعول الواحد وههنا

كذلك هو بمعنى الخلق لا التصيير **قال في الحاشية** قيل ان في شعر الحافظ الشيرازي بيت
گفتم این جام جهان بین بتو کے داد حکیم ❊ گفت آنروز که این گنبد مینا میکرد ❊ دلالة على المعنى البسيط حيث
قال ❊ این گنبد مینا میکرد ❊ ولم يقل ❊ این گنبد را مینا میکرد ❊ وكان في هذا الشعر اشارة
الى ان اللوح المحفوظ هي النفس الفلكية المنطبعة كما هو ذوق اهل الكشف بدلالة التحقيق
انتهى ووجه التمييز بعض ان تلك الدلالة ليست قطعية لجواز ان يكون عدم ذلك القول منه لمحافظة
الوزن وعند الضرورة يجوز في السعة على انه لا يجب المطابقة بين لسان العرب والفارس فلم لا يجوز
تقدير المفعول الثاني للجعل بمعنى التصيير في الفارسية وان لم يجز في العربية فافهم **قوله**
مفاد الهيئة التركيبية آه اعني خلط الماهية بالوجود في ظرفه وهو مناط الحكم بالوجودية
ومصداقه بمعنى كون الماهية بحيث يصح منها اخذ مفهوم الوجود بالنظر الى الآثار
المترتبة عليه ومن جهة استنادها الى الجاعل وليس اثره نفس مفهوم الانتزاع كما في افواه العوام
ولا نفس الماهية بما هي هي كما هو مذهب الاشراقية ولا نفس حقيقة صحة الانتزاع كما هو مذهب
البعض **قوله** ولا شك انه ضروري البطلان **قال في الحاشية**
توضيحه ان ثبوت الشيء لنفسه ضروري واجب فلا يمكن ان يتعلق به الجعل لانه لا يتعلق به الا بما
هو ممكن ولو سلم تعلقه به فعند ارتفاعه لزم سلب الشيء عن نفسه الذي هو مقابل و
نقيض ثبوت الشيء لنفسه وهو محال لا بحسب الواقع فقط بل بحسب الفرض ايضا ولذا وقع نظر
المستدل صريحا الى استحالته لا الى استحالة تعلق الجعل بثبوت الشيء لنفسه كما وقع نظر
ناقد المحصل نعم جاز سلب الشيء عن نفسه بمعنى رفعه بالكلية لجواز مقابله الذي هو
تقرر الشيء في نفسه فالسلب البسيط والسلب العدولي ههنا كلاهما مستحيلان لا السلب
العدولي فقط كما زعم المجيب انتهى تفصيله ان خلط الذات والذاتيات في مرتبة الماهية من حيث
هي هي مع عزل النظر عما عداها واجب في نفس الامر لا يصح ان يتعلق به الجعل لعدم الامكان الذاتي
فرفعه محال في نفس الامر ولو سلم تعلقه به يلزم صدق سلب الشيء عن نفسه عند عدم
ملاحظة استناده اليه كما في الوجود وهو محال في الماهية المتقررة في نفس الامر وبحسب الفرض
ايضا لان العقد مطلقا ايجابيا كان او سلبيا لا بد فيه عن فرض الموضوع حتى يتصور ويحكم
عليه هو الماهية اذا فرض فكونها هي واجب وسلبها عن نفسها المفروضة محال بالضرورة و
الفرق بين نظر المستدل على تقديره وبين نظر ناقد المحصل ان نظر المستدل صريحا الى لزوم
استحالة سلب الشيء عن نفسه بحسب الواقع وبحسب الفرض ايضا حيث قال وسلب
الشيء عن نفسه محال وفرع عليها استحالة تخلل الجعل بين الشيء ونفسه واما نظر ناقد
المحصل وقع اولا الى استحالة تعلق الجعل بثبوت الشيء نفسه بعد فرض الشيء بناء على انه ضروري
بعد فرض الماهية وتقديرها حيث قال اذا فرضت ماهية فكونها تلك المهية

ان يكون بجعل الجاعل وهذه الضرورة بعد يلحقها فرضها كذلك للمهية **قوله** لم يقولوا بانها غير مستندة آه **قال**
في الحاشية لعل بعض المحققين سببه الجعل البسيط بالجعل الابداعي من ذلك ان التأثير قد يكون اختراعيا
اعني افاضة التأثير على القابل لها كالصور والاعراض على القابلة لها وقد يكون ابداعيا اعني ايجاد الايس من
الليس المطلق وهو جعل بسيط متقدس عن شوائب التكثر متعلق بذات الشيء فقط وهذا هو التأثير بالحقيقة
في بعض اوصافه اعني كونه شيئا آخر وهو الوجود او غيره انتهى حاصله ان الاحق بالجعل البسيط ان يسمى
بالابداع لتقدسه عن التكثر هذا صون عن اسناد التكثر في المعلول الاول الى الواحد الحق وبالمؤلف
ان يسمى باختراعي المسبوق لقابل اما وان لم يكن مادة وذكر الصورة والاعراض تنظير والتصوير باد
يعتراء الجعل المضاف العامل لها دون الحصر والتحقيق فافهم **قوله** ثم السلب ههنا آه هذا
رد على الفاضل المحشي حيث قال في دفع جواب المص يمكن ان يقال لا يعتبر السلب مقابلا للايجاب بحسب
الواقع بل المراد مقابل الايجاب بحسب المرتبة على ما مر ان المهية من حيث هي هي اي في حد ذاتها
ليست الا هي ومرجعه ان المهية نفس ذاتها ليست خارجة عنها وظاهر ان سلب الشيء عن نفسه
بهذا المعنى ضروري البطلان ووجه الرد ان كلام المجيب مبني على اعتبار الايجاب والسلب بحسب الامر
وهذا الايجاب يجوز ان يكون اثر الجعل وعند عدمه يصدق نقيضه وهو ليس بضروري البطلان
فلو ان يدفع الاستدلال بانهما بحسب المرتبة لم يصدق الملازمة اعني لو لم يتعلق الجعل بالمهية
لم يصدق الضروري في المرتبة بل نقيضه الممتنع بالضرورة يجوز ان يكون ذلك الايجاب واجبا
لا يصح تعلق الجعل به ونقيضه ممتنعا سواء كانت المهية مجعولة او لم يكن فعند عدم تعلق الجعل
بها لا يلزم صدق ذلك السلب نعم يصدق في الواقع عند عدم تعلق الجعل ويكذب الايجاب
في الواقع لانها في مرتبة متأخرة عن مرتبة المهية **قال** في الحاشية عند قوله لانه على ذلك
التقدير لا يصح الملازمة اي الملازمة المذكورة في الدليل وذلك لانه لا يلزم على تقدير ان لا يتعلق
الجعل بالانسانية مثلا ان لا يكون من حيث هو انسان انسانا الا ان يقال كلما هو في المرتبة
المهية فهو متأخرة عنها من غير عكس ولا شك في ان مرتبة تعلق الجعل وعدم تعلقه متأخرة
عن مرتبة المهية فاذا لم يكن الانسانية عند عدم تعلق الجعل بها لم يكن في مرتبة الانسانية من حيث
هي هي انتهى **فان قيل** كيف يكون مرتبة تعلق الجعل بالمهية متأخرة عن مرتبة المهية
مع ان مرتبة المهية هو تقررها بالجعل **قيل** ان المراد بمرتبة المهية مرتبة نفس مفهومها الذي
هو حقيقتها بحسب التخمين والتقدير والتخمين على فعلية واشار بقوله الخ الى ضعفه اذ هو
في حيز المنع عند الخصم اذ صدق ثبوت الشيء لنفسه في مرتبة لا يستلزم صدقه في الواقع يجوز
ان يكون هذا الايجاب الواقعي متفرعا على الجعل قال المحشي المحقق في حاشيته على شرح التهذيب
ان ثبوت الشيء لنفسه في الممكن ضروري حين تقومه بالجعل البسيط وموجوديته بالجعل المؤلف
على اختلاف القولين **قوله** لعل المقصود آه نقل عنه هذا التقرير موافق للمشهور

ولما اورده المصنف رح في تحرير المسئلة بلا تكلف دعا تقرير الشارح مع بعده عن عبارة المتن لبيان تعيين
ورودنا ثيرة في كتب القوم انتهى **اقول** تقرير الشارح قدس سره وان كان بعيدا عن عبارة المتن في
تحرير المسئلة لكنه مناسب بظاهر ما ذكره في الاستدلال كما اشار اليه بقوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب
ولم يدع انه في كتب القوم نعم تقرير المحشي المحقق اولى حيث انه كان حمل ما ذكر في الاستدلال على الالزام
حملا على غير الظاهر فافهم **قوله** هو الزام على منكر الجعل البسيط آه **قال** في الحاشية هذا
الزام مشهور من القائلين بالجعل البسيط على القائلين بالجعل المؤلف فانه بمعنى جعل الشيء شيئا واثره
المهية الجعلية اي الاتصاف من حيث هو مرآة لملاحظة الطرفين وغير مستقل بالمفهومية وهذا
لا ينتهي الى الجعل البسيط وهو اتصاف الشيء انتهى **اقول** اشار بقوله هذا الزام مشهور على ان حمل
ما في الشرح على الاستدلال على الالزام المشهور ... ولا اخفى لكن فيه ما ... فتامل
قوله بل لجعلها موجودة آه **قال** في الحاشية نقل عن الشيخ الرئيس انه حين سئل عن الشمس
عن مجعولية المهية فاجاب بان الجاعل لم يجعل المشمش مشمشا بل جعله موجودا ولعله لم يجب
بالجعل البسيط اما بالعمومية وعدم ظهوره اذ لا لانه ياتي بما يلزمه انتهى قال المحقق الدواني
لعله نفى الجعل الاول وعبر عن الجعل الثاني بلازمه اراد بالاول الجعل المؤلف وبالثاني في
الجعل البسيط ولازمه الاتصاف بالوجود فلا يلزم من عدم جعل المشمش مشمشا عدم جعل المشمش
اي نفس المهية **اقول** لا يخفى على العد ان كلامه هذا نص على نفي الجعل المؤلف ونفي الجعل المشائية
وحيث ان الجعل المؤلف مشهور من المشائين وتاويل مثل هذا الكلام لا على تصريحات القوم فافهم
قوله هذا اذا كان آه اي هذا الجواب لا يمشي الا اذا كان هوية الوجود اي تشخص الوجود من كنه
من المهية والتشخص من الخارج اذ لا يلزم حينئذ عن مجعولية تلك الهوية مجعولية نفس المهية
النوعية اي الحقيقة الكلية فان اثر الجعل يجوز ان يكون هو المجموع المركب في الخارج باعتبار ضم
بعض اجزائه الى البعض الاخر منها دون مهية الاجزاء بخلاف ما اذا كانت مركبة عقلية اذ
ليس لتقسيمها في الخارج مجعوليتها في الخارج عبارة عن مجعولية نفسها التي هي بعينها مجعولية
الاجزاء كلها لتحددها ... **قال** في الحاشية التشخص ان كان مركبا عقليا فجعل العين بعينه جعل
جزئه العقلي لاتحادهما جعلا ووجودا وكذا نفس المهية النوعية فجعل بعينه جعلها بالضرورة
انتهى **اقول** يمكن ان يجاب لمن يدعي انه اشار بان اثر الجعل المؤلف الى ان المسند
لم يسبر له تصويره واراد بالوجود الخاص هي المهية الملحوظة بالتشخص بالوجود لا تشخص الوجود
واراد بقوله لا مهية الوجود لا مهية موجودية ... انه اثر الجعل عند القائل بالجعل المؤلف
حيث ذهبوا الى ان اثر الجعل هو مفاد الهيئة الحملية عن المهية من حيث يصح انتزاع الوجود
عنها وهي المصداق والمحكي عنه بالموجودية فلا يجب الانتهاء الى الجعل البسيط سواء كان التشخص
امرا خارجيا او عقليا او هي المهية النوعية الملحوظة بالتشخص فان ... بقوله ارتفع الجعلية مطلقا

ارتفاعها البسيط مسلم ولا استحالة فيه وان لابعد ارتفاعهما معا وبالكلية لو بالجعل المؤلف فتامل
قوله كان المراد منه آه يمكن ان يراد بالبسيط ما لا كثرة فيها اصلا ولو باعتبار الماهية والوجود
والزائد عليها وهو البسيط الحق الواجب لذاته وبالمركب ما فيه كثرة ولو باعتبار الوجود الزائد على
ذاته فكل ممكن مركب كما ان كل مركب ممكن قالوا ان الامكان اساس التركيب كما ان التركيب
اساس الامكان ولا يرد المركب من الممتنعين لذاتهما لان خصوصية الاجزاء ملغاة في الحكم علة بالامكان
وللمناط وسنخ للتركيب وقد فصلنا في شرح سلم العلوم فالبسيط بهذا المعنى انما هو القيوم الحق والجعل
المؤلف فتفكر **قوله** من غير اعتبار قيد زائد آه اى يكون داخلا في المصداق والمفهوم
فالمراد بالحيثية التقييدية ما يكون خارجا عن المصداق ومعتبرة فيه على الشرطية وان كانت داخلة
في المفهوم فعلى هذا يكون التقييد في البيان داخلا في التعليل فافهم **قوله** لئلا يلزم استناد النتيجة
الا فيه انه ان اريد بما ليس موجود المعدوم في الواقع فالملازمة ممنوعة لجواز استنادها اليها
بما هي هي حين الوجود او بشرطه وان اريد به ما ليس بموجود في مرتبة ذاته فالاستحالة الاولى ممنوعة
فان قيل اقتران الماهية بالوجود حين الاقتضاء ضروري لئلا يلزم جواز استناد اللوازم
الماهية حين كونها معدومة في الواقع فيؤل اعتبار الظرفية الى الشرطية **قلنا** وجوب اعتبار
الوجود حين الاقتضاء لا لاتصاف بها ليس بالذات باعتبار انه جزء من العلة بل بالعرض باعتبار
ان طبيعة الاتصاف بالفاعلية والقابلية مطلقا يستدعي الوجود فتدبر ولا ينبغي ان يجاب بان مرتبة
الوجود في الاقتضاء يوجب انتفاء العلة التامة البسيط لان القول ببساطة العلة التامة انما
نفي عينية الوجود في الفاعل الحقيقي الواجب لذاته فتامل **قوله** وكون الشيء الواحد لان غير
حيثية الوجود فيها تعليلية غير موجبة للكثرة في الموضوع فيلزم كون الشيء الواحد فاعلا
وقابلا من جهة واحدة وهي جهة ذاتها من حيث هي هي قلت هب لكنها يوجب كون العلة
متكثرة لان الشرط من متممات الفاعل والقابلة هي الماهية وحدها فتامل **قوله** لا من حيث
الوجود آه وهو باطل لانه ظاهر لان لوازم الشيء من آثاره ومصدر الآثار ليس الا الوجود وفيه
ان الوجود مبدء الآثار التي يتصف بها الشيء في الخارج عن المشاعر ولوازم الانتزاعية المطلقة
فتدبر **قوله** لئلا يلزم استناد المعين آه **قال** في الحاشية مطلق الوجود ايضا مبهم لا
ان ابهامه لا في نفسه كما ان ابهام الوجود المطلق في نفسه ولهذا قال والحق آه فان العلة يجب عليه
يجب ان يكون متشخصا كما انها يجب ان يكون موجودة انتهى توضيحه ان مطلق الشيء مبهم بحسب الاشتمال
الى الافراد وبحسب ابهام الشيء المطلق لانه عين الحائه بخلاف الشيء المطلق فان الحيثية الاطلاقية
يأبى ان اتحاده مع الفرد فهو نحو واحد في نفسه غير متعين ولذا لا يسند اليه احكام الافراد كما
نفصله برأسه **قوله** ثم يتعلق بلوازمها آه لان لوازم الماهية بما هي هي امور انتزاعية
ومبدأ الاوصاف الانتزاعية عبارة عن جعل الموصوف بحيث يصح الوصف عنه فلا يحتاج

الى جعل مستانف نقل عنه في الحاشية سواء كان جعلا بسيطا متعلقا بالمهية من حيث هي هي
او جعلا مركبا متعلقا بها من حيث الوجود على اختلاف القولين فعلى الاول يتصف المهية بلوازمها
بعد المرتبتين فانها تقررت اولا ثم يصير موجودة باحد الوجودين لا على التعين ثم يتصف
باللوازم وعلى الثاني يتصف بعد مرتبة واحدة انتهى **اقول** اتصاف المهية بلوازمها على
القول بالجعل المؤلف بعد مرتبة واحدة مما لا شك فيه فان بين مرتبة التقرر والوجود معية
ذاتية عند القائلين به فهما في مرتبة واحدة ولهذا يلزم عليهم ان لا يكون مرتبة المعروض
متقدمة على مرتبة العوارض مع ان تقدمها ضروري واما عند القائلين بالجعل البسيط فاتصافها
بعد المرتبتين لا يصح الا اذا كان لمطلق الوجود دخل في الاقتضاء واما اذا كانت اللوازم مستندة
اليها من حيث هي هي حين تقررها كما هو المشهور من مذهب الشيخ ففيه كلام لان مرتبة التقرر
عندهم متقدمة بالذات على الموجودية واستناد اللوازم اليها ليس بشرط الوجود فهي متأخرة
عن مرتبة التقرر دون الوجود تحقيق المقام ان طبيعة المقتضي يستدعي الخلط بالوجود حين
الاقتضاء والتأثير ولذلك امتنع كون الوجود من لوازم المهية عند القائلين باستناد اللوازم
الى نفس المهية ايضا فمرتبة الاقتضاء والتاثير متقدمة على المقتضى والاثر وكلما مع المقدم
بالذات على شيء وحينئذ مرتبة متقدمة ايضا على ذلك الشيء فيلزم ان يكون الوجود متقدما
على ثبوت اللوازم عندهم ايضا بل الحق ان مرتبة التقرر مبدء انتزاع الوجود مطابقة بالحقيقة ولذلك
لو فرض المهيات متقررة بنفسها كانت مصداقا لحمل الوجود عليها بنفس ذواتها بلا اعتبار حيثية اصلا
ولو تعليلية فلا فرق بينهما الا بالعنوان والمعنون والمعبر والمعبر عنه فالوجود متفرع على التقرر
نوع تفرع المفهوم على الحقيقة والذات كمفهوم الانسانية الانتزاعية على ذات الانسان مثلا واما غير الوجود
فمرتبة على التقرر الذات هو بعينه مرتبة على الوجود وبالعكس ولا يرجع مرتبة على احدهما دون الاخر
الى معنى محصل عند بعض المعتنين فتقدم التقرر في ثبوت اللوازم وهو بعينه تقدم الوجود فتدبر
قوله والا لما اتصف المهية بها اي اتصافا يترتب عليه الاثار لان هذا النحو من الاتصاف با
لاوصاف العينية لا يمكن الا في الخارج وانما يحمل الجسم المعدوم ابيض فليس فيه اتصاف كما في بخلاف
ما اذا كانت امورا انتزاعية فان وجودها بحسب حال الموصوف ولو في الذهن كحدو لحد والخارج
في ترتب الاثار وقيل ان المقدار من لوازم مهية الصورة الجسمية لانها لا ينفك عنها ذهنا
وخارجا كما سيصرح به الشيخ حيث قال في الهيئات الشفاء ان المقادير اعراض تعديا
الفرق بين الكم والصورة الجسمية فهذا المعنى هو كمية الجسم وذلك صورته وهذه الكمية لا
يفارق تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة لا يفارقان المادة في الوهم **اقول** مراد
الشيخ ان الصورة الجسمية يحصل صورتها الوهم مخلوطا بالمقدار كما يحصل في الخيال مخلوطة
باللون والشكل فلا يلزم منه كون المقدار من لوازم مهية الامتداد الجوهري في ظرف الوجود

ان يتصف به ذهنا وخارجا بحيث يترتب عليه الآثار كما لا يلزم من تخيل الجسم الابيض ان يكون البياض من لوازم مهية مطلقا اذ يمكن تعقل الجوهر الممتد بدون المقدار وكذا بدون اللون والشكل والتفكر قوله اي المهويات آه يطلق الوجود على المهوية اعني الذات المتقررة الموجودة المتشخصة لانها منشاء الانتزاع بالحقيقة وانما يحتاج في المهية الممكنة الى اعتبار المجعولية اذ لا تقرر ولا ذات لهما الا باعتبار انها مصداق لحمل الاثر كما انه في الواجب ما لا يحتاج اليه قوله فيه مسامحة آه اي في جعل الملحوق به الوجود بمعنى المهوية نقل عنه وجه المسامحة ثم سوئ اريد بالمهويات الوجودات الخارجية او الاشخاص الخارجية فان الملحوق هو المهية لا الوجود والتشخص وهو معتبر في جانب الفاعل لا القابل انتهى لان الوجود الخارجي شرط في لحوق تلك العوارض للمهية العينية و الشروط الغير المعدة وما هي بمنزلتها معتبرة في جانب الفاعل دون القابل حتى يكون الملحوق به هي الموجودة والمتشخصة التي يقال لها الهيوية فالمراد بالهيوية نفس الماهية العينية على سبيل المجاز فافهم قوله ولا يخفى ما فيه من البعد آه وجه البعد ظاهر لان لسوق الدليل ليس بالنظر الى التصور بل بالنظر الى ان ثبوت الشئ لنفسه ضروري وسلبه عنه ممتنع **قوله** ثم تفسير الامكان آه اعلم ان الامكان والافتقار على نوعين احدهما ضروري بحسب الامكان الذاتي وهو المقيد بفعلية المهية وقوامها وكونها موجودة وهذا الامكان لا ينظر اليه الا بعد تمام تحصيل المهية والفراغ عن لحاظ تقومها والآخر افتقار التألف في تقوم جوهرها لا في فعلية التجوهر ووجودها وهو الى مقوماتها وهذا الافتقار خليطي بحسب كون المهية لا حقيقة لها الا مجموع الاشياء المفتقر اليها المأخوذة في حقيقة المحتاج والمراد في قولهم كل مركب ممكن وهو النوع الاول لان التألف دليل الا مكان الذاتي ولو باعتبار نشئ التركيب مع عزل النظر عن خصوصية الاجزاء لا يحسب ان المركب مجعول الا جزاء وجاعله علة له فتفسير الامكان المحوج الى الجاعل بالاحتياج في التاليف تفسير احد النوعين المتبائين بالآخر نعم انه دليل عليه في المركبات ولهذا قال المحقق لا يخلو اعن ركالة فافهم قوله لا يصدق على الاحتياج آه لان الاحتياج الى الفاعل في مطلق الوجود مقدم عليه وكذا الاحتياج اليه في الوجود الخارجي ولوازم المهية بالتفسير المذكور ما عطف الوجود دخل فيها فيجب ان يتأخر عنه فالتفسيران المذكوران لا يصدقان على الاحتياج الى الفاعل في الوجود فافهم قوله من المعقولات الثانية آه اى بالمعنى الاعم اى ما يكون الذهن فقط ظرفا للعروض وان لم يكن الوجود الذهني شرطا للعروض وقد مر تفصيله فتذكر قوله فالاشراقيون آه ذهبوا آه **قال في الحاشية** تحرير محل النزاع ان الاثر بالذات على تقدير الجعل البسيط هو نفس الشئ من حيث هو والوجود والانصاف اثران له بالعرض وبالطبع وعلى تقدير الجعل المركب هو اتصاف المهية بالوجود من حيث هو غير مستقل بالمفهومية الى مفاد الهيئة التركيبية ونفس الشئ والوجود والانصاف لامر هذه الحيثية اثر في ضمنه لا بالذات انتهى اقول تفصيله ان الجعل البسيط يكون بمعنى الخلق ويعبر عنه

لا بالذات انتهى **قوله** تفصيله ان الجعل البسيط يكون بمعنى الخلق ويعبر عنه بتحصيل الشيء والتقدير
عن تعلق الشيء بالشيء ولا يكون بحسب الا مجعولا فقط فعند القائلين به يفيض الجاعل نفس الشيء و
يعبر عن تلك المرتبة المجعولية بتقرر الذات وفعليتها والمؤلف يكون بمعنى التصيير وهو جعل الشيء
شيئا والاثر المرتب عليه مفاد الهيئة الحملية فالشيء الواحد لا يصلح ان يتعلق به هذا المعنى الا منسوبا
الى المجعول اليه فافهم **قوله** اولا بانه الخ هذا هو الالزام المشهور على القائلين بالجعل المؤلف وحاصله
انه يجب ان ينتهي الجعل الى مفهوم من الضرورة والاتصاف او اتصاف الاتصاف او غير ذلك وهو فاسد
مبني على عدم تصور الجعل المؤلف لان النسبة التي هي الضرورة والاتصاف في هذا النحو من الجعل لا ان يلاحظ
من حيث هو مرآة لملاحظة حال الطرفين لا على ان يلتفت اليها بالذات وهما ملحوظان بالعرض
فما دخولها في متعلق الجعل بهذا الاعتبار بالعرض فاذا لوحظت على استقلال الانفراد متعلق
المؤلف وبعوض الحكم بان هذه الماهية لا يحتاج في نفسها الجاعل بنفيها او تستغني لان شان
الماهيات استغناؤها بحتاتها التصورية عن الجعل والاحتياج اليه من حيث الخلط بما هو خارج
عنها الى البرهان فتفكر **قوله** ثانيا بان وجود الخ هذا مبني على توهم ان اثر الجعل عند القائلين
بالجعل المؤلف هو الوجود وليس كذلك بل اثره كون الماهية بحيث يصح انتزاع الوجود عنها او نفس
منتزع منها او حقيقة صحة الانتزاع فافهم **قوله** وانت تعلم ان الخ اي بالعلم بالضرورة
وهو ان جعل الشيء شيئا في الاعيان يستدعي كون المجعول فقط امرا عينيا اعتبارا البتة لان الا
الاوصاف العينية انما يتعلق ذلك النحو من الجعل باتصافها بوجودها على استيناف لا بتبعية
جعل المتعلق بكون موصوفاتها موجودة فمعنى جعل الجسم ابيض البياض موجودا في الجسم
فههنا جعلان مستقلان ليس احدهما في ضمن الآخر بتبعية فافهم **قوله** وثانيا بان للوجود
هذا مما استدل به معلم الحكمة اليمانية في الافق المبين حيث قال است قد سبق لا فطانك
ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية بل نفس لوازم للماهية مصحح حمل الوجود ومصداقه فما
خرس انها اذا استغنيت بحسب نفسها من حيث اصل قيامها عن الفاعل صدق اصل
الوجود عليها من جهة ذاتها وخرجت عن حد ودفعة الامكان فاذا ليس هي فاقرة
الا في علها من حيث قوامها وتقررها ومن حيث حمل الموجود له وهي في ذاتها بكلا الاعتبارين
الجعل البسيط وسلب الصرف والموت المحضة ويخرجها مستدعيا الى التقرر ولا ليس
الجعل البسيط وحاصله ان مصداق الوجود في الممكن نفس ذاته المستندة الى الجاعل
في جميع تقررها وقوامها ويتبعها الاستناد لها من حيث الوجود فلو فرضت مستغنية عنه
في نحو منها يلزم استغناؤها عنه في الوجود فيخرج الممكن عن حد الامكان واعترض عليه
الاستاد المحقق بوجهين فصلهما فيما نقل عنه حيث قال والحاصل ان مصداق حمل الوجود هي
الماهية من حيث هي مستندة الى الجاعل سواء كان استنادها من حيث الوجود فعلى تقدير استغنائها

من حيث هي هي واحتياجها من حيث الوجود يلزم صدق حمل الوجود في مرتبة بالذات وان سلم ان
المصداق هو خصوص استنادها من حيث هي فلا شك انها من حيث هي على تقدير الجعل المركب
مستندة الى الجاعل وان لم يكن مستندة بجعل مستانف ومحتاجة اليه وليست مستغنية عنه
فالنظر الصحيح بان المصداق هو خصوص الاستناد من حيث الوجود لا الاستناد من حيث الذات
او الاعم منهما انتهى فقوله في مرتبة الذات اشارة الى تقرير الوجه الاول وانت خبير بان مصداق
الوجود المصدري ومطابقه بحسب الحقيقة نفس تقرر الذات لا حقيقة الاستناد الى الجاعل
حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى في صدقه كما في الواجب لذاته فالافتقار الى
الجاعل بحيثية الصدور وتبعه في الطبائع الممكنة على سبيل التعليل والتقييد انما هو الافتقار التقرر
لبداهة لا انها مطابقه ومصداقه حقيقة فلا يتصور الاستغناء في نفس تقررها والافتقار
في موجوديتها فتأمل ومن قوله وان سلم الخ اشارة الى تقرير الوجه الثاني المشار اليه في اصل
الحاشية بقوله مع ان المهية من حيث هي الخ حاصله انا لا نسلم ان المهية بحسب قوامها على
تقدير الجعل المؤلف مستغنية عن الجعل مطلقا بل عن الجعل المستانف البسيط تفصيله ان مرتبة
قوام المهية وتقرر الذات مسابقة لمرتبة الوجود ومطابقه لكنهما من اثر الجاعل بالعرض
في ضمن الاثر بالذات وهو خلط المهية بالوجود فالمهية مستغنية عندهم عن الجعل المستانف
البسيط والمؤلف المتوسط بينهما وبين نفسها وايضا كذلك عن الجعل المؤلف المتوسط بينهما
وبين وجودها فسنخ تقررها وكذا وجودها مفتقر الى الجاعل المنيه بالذات لكونها موجودة با
لاستتباع بفعليتها وذلك الاستغناء لا يخرج الممكن عن حد الامكان وقوله قال في الحاشية
المنقولة عنه بل النظر الصحيح يحكم بان المصداق الخ معناه ان مصداق الوجود في الممكن هي حيثية
الاستناد الى الجاعل من حيث الوجود بخصوصها ولو بالتبع كما هو المختار لا الاستناد اليه
من حيث الذات فانه مصداقه مصداق التقرر وفعلية الذات ولا الاعم منه فتامل وقد
اسند ذلك المعلم في موضع اخر منه بان الامكان كما هو علة الحاجة الى السلب كذلك هو علة
لاحتياج المهية في سنخ تقررها الى الجاعل بعيد نفسها المنتزع الموجود اما على اصله فلما قررت
ان الامكان هو لا ضرورة التقرر واللاتقرر بشهادة الضرورة الفطرية ضروري اللاتقرر
ضروري العدم فاذا لم يكن الممكن لذاته لا ضروري التقرر واللاتقرر كان اما
واجبا بالذات او ممتنعا بالذات فالامكان علة لانتقاب المهية في طرفي التقرر واللاتقرر
اولا وبالذات وفي الوجود والعدم ثانيا وبالتبع فنفس الذات الممكن محتاجة في معنى
اصل تقررها وتبعية الافتقار في الوجود لا بحسب الوجود فقط كما زعم البعض واما على
تقدير قواعد الفلسفة اليه ثابتة فلان الامكان وان كان هو ضرورة الوجود والعدم
بالنظر الى الذات لكن الوجود هو المعنى المصدري وليس هناك شيء يوجد منه ذلك المفهوم

ونفس الذات الواقع ... كالانسان مثلا وكذلك العدم لنسبة الذات
وبطلانها فان افتقارها بحسب نفس المهية والافتقار الى الغير في الوجود والعدم لا
يرجع الى معنى محصل سواء انها فرينة بحسب نفس الحقيقة والافتقار في التجوهر واللا
تجوهر فظهر ان الامكان هو السبب المحوج الى مجعولية الذات بجعل البسيط عند
السالكين وهذه الدقيقة اشراقية جمهور الفلاسفة عنها وعقله خارجة فاستقم كما امرت
ولا يخفى عليك ان يراد الاسناد المحقق وارد عليه ايضا اذ للمانع ان يمنع كون الامكان
علة لافتقار المهية في ظرف التقرر واللا تقرر اولا وبالذات وفي الوجود والعدم ثانيا
وبالتبع اذ هما مساوقان في المرتبة عند القائلين بالجعل المؤلف وكون المهية في ظرف يصح
انتزاع الوجود عنها اعني مصداق الوجود والحكم عند بمعنى محصل يمكن ان يرجع اليه الافتقار
في الوجود والامكان سبب الافتقار الى الغير مط فافهم قوله وهو كيفية النسبة آه هذا
ما استدل به بعض اتباع المشائين وللخصم ان يمنع ويقول ان الامكان سلب ضروري
التقرر واللا تقرر وهو علة لاحتياج نفس المهية الى جاعل نفيض قوامها ويتبع ذلك خلطها با
لوجود **اقول** ولا يخفى ان الامكان بالمعنى المشهور وان كان علة لاحتياج الممكن الى الفاعل
في وجوده خاصة لافتقاره مط لكنه لا ينافي ولا يمنع لاحتياجه الى الجاعل في نفس تقرره
ايضا بحسب استدعاء سلب ضروري التقرر واللا تقرر بالنظر الى نفس المهية فيجوز ان يكون
ان يتقدم هذا الافتقار على افتقاره بحسب الوجود فتأمل **قوله** مع ان ما هو علة آه
حاصله ان مناط الافتقار الى الجعل مصداق الامكان اعني نفس المهية من حيث هي هي لا
مفهومه الانتزاعي الذي هو من الكيفيات للنسبة فتفكر ۱۲ **تمت تمام شد**



حامدا لقادر عليم بهت في درك حواشي لحميده انظار علماء الكلام * ومصليا على رشيد شريف عجز عن شرح
حواشي تمجيده افكار ملا عظام * وعلى آله الذين الاقتداء بهم سلم العلوم والمعارف *
واصحابه السالكين سبل رشده وطرق اللطيف * يقول راجي عفو ربه المتين * العبد المسكين
... قمر الدين * ... من ... وجعل آيته وغابره

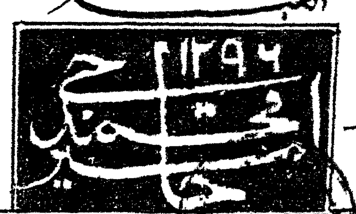
…ن من معاصیه ؛ وجعل آتیه وغابره خیرا من ماضیه ؛ ابن الامجد الفطن المرحوم ؛ المسمی بنور احمد غفرله الملک القیوم ؛
اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظیم ط ؛ ان فی زماننا لما اندرس مدارس العلوم الیقینیة ومعالم
…بلیغ ؛ سیما الکتاب المعروف بالقاضی محمد مبارک ؛ عفی عنه وعن اسلافه الله تعالی وتبارک ؛ المتعلق علی
…شیة السید الزاهد الهروی ؛ ادخل فی الجنان بفیضان الحنان الغنی ؛ فانه کتاب مسلم افتیاق تنقیحه
…التوضیح ؛ ورسالة مبرهن احتیاج تلویحه الی التشریح ؛ طالبوه کالحیاری فی الصحاری لا یهتدون الی کشاف معانیه
…سبیلا ؛ ولا یجدون علی حلال مبانیه مرشدا ودلیلا ؛ کیف لا وقد سبح فی عمان وقائقه بینان جمع کثیر من
…فضلا ؛ وخاض فی محیط حقائقه حیتان جم غفیر من الرؤسا ؛ فصاروا فی ادراک سواحل تحقیقاته حائرین ؛
…عادوا من الوصول الی غور تدقیقاته حاسرین ؛ قال من یحیی کحل الانام یهرعون الیه ؛ ومن کل فج عمیق تساق
…مطایا الدیه ؛ ینبجس ینابیع افکاره بحر مواج فی مدارک التنزیل ؛ ومفاتیح انظاره کشاف موضح لحقائق التاویل ؛ حصن
…صین حدیثه مامون عن الاندراس ؛ ومشکوٰة مصابیح کلامه مصون عن الانطماس ؛ معدن حقائق
…معاله فی الاصول نور الانوار للعاشقین ؛ وکنز دقائق اقواله فی الفروع تنویر الابصار للطالبین ؛ تعلیلاته
…بدایة الصرف شافیة للمبتدی ؛ وتنظیراته فی هدایة النحو کافیة للمنتهی ؛ مختصر بیانه کالمطول فی المعانی
…البدائع والبیان ؛ وملخص تبیانه مفتاح لدلائل الاعجاز والاتقان ؛ اشاراته فی فن البرهان شفاء لامراض
…الاذکیاء ؛ وعباراته فی علم المیزان نجات للاغبیاء عن الورطة الظلماء ؛ اقل هدایة حکمته کفایة للعلوم
…بحذافیرها ؛ وادنی عنایة فطرته نهایة للفنون بنقیرها وقطمیرها ؛ بجر جواهر تحریراته العالیة قاموس لکشف اللغات
…منتخب ظواهر تحریراته العالیة برهان قاطع لرفع المعضلات ؛ عارج سماء التدقیق بمعراج الفهوم ؛ وسایر
…الام التدقیق لسراج العلوم ؛ وحید عصره وفرید الکاملین ؛ استاذنا ومولانا واولینا
السید شکر الدین ؛ المثبت نسبه فی دفاتر اهل الافضال ؛ ادام الله نواله ما طلع الشمس
وطلع الهلال ؛ مومیا الیه من شرفه الله بزیارة بیته الکریم ؛ ورزقه الاخلاق الجسیمة والاشفاق العظیم ؛
المفتقر الی رحمة الله العلی الکبیر ؛ الحاج المدعو بمحمد امیر ان اعلق علیه تعلیقات تمیز قشره عن اللب
و … وجوه عرائس رموزاته النقاب ؛ یا معشر الخلان والاحباب ؛ ویا شرذمة الاخلاء والاصحاب
انی انس … فی وادی هذه المنزل ؛ اتیکم منها بخبر او قبس لعلکم تصطلون ؛
فحرر علیه تحریرات لم یر مثلها عاین الزمان ؛ ولم یسمع عدیلها اذان الازمان ؛ آخذا من کتب من سلفه ما
ینکشف به المقام ؛ مضیفا الیه ما خطر بخاطره الخطیر فی اللیالی والایام ؛ حتی بینه من الاول قریبا الی الآخر ؛
بحواشی منیفة کالسحر الحلال فی الباطن والظاهر ؛ فعرضت له عوارض منعته من اختتامها ؛ وحدثت له حوادث
عاقته عن النظر فی استتمامها ؛ وهو مع بیرورته محبوس بهتان بعض اصحاب الغرض ؛ اذ هو محسود للذین
فی قلوبهم مرض ؛ رزقهم الله عذابا شدیدا فی الاولی ؛ واعطاهم نکالا مدیدا فی العقبی ؛ عند حضرت من
وضع میزان العدل والانصاف ؛ ومنع بنیان المیل والاعتساف ؛ نقطة دوائر العقل والکیاسة
… … … … … … ما طار سحاب الانعام ؛ زاهر حدائق التدین باداد

ابادی الاکرام * نور السیادة فی جبهته باهر * نور السعادت فی وجنته زاهر یخضع عند سدته العلیا جباه السلاطین * ویتضرع لدی عتبته الکبری ایادی الخواقین * ناشر الخیر والاحسان * باسط الامن والامان * السلطان ابن السلطان ابن السلطان * رئیس الملوک سلطان **شیر علیخان** خلد الله شموس سلطنته مستنیرة فی فلک الاقبال * واقمار دولته مستدیرة علی سمک الجلال * اللهم انصر اولیاءه واخذل اعدائه * وامدد اظلال رافته علی کافة الناس * بحرمة الانبیاء والاولیاء المطهرین عن الارجاس الا انه لکمال فطانته لم یبادر فی افناء الجر الفطین * فظهر بعد التحقیق کونه مصداق انه لمن الصادقین * فلمع علی غبراء قلوب الاولیاء قمر ما یفتح الله للناس من رحمة فلا ممسک لها منیرا * وعومل مع الخائبین عن لقائه معاملة فلما القاه علی وجهه فارتد بصیرا * فلما ارتحل من حضوره الجلیل الی الوطن وزالت عنه هجوم الجبس والمحن * وجه عنان العنایة الی استکمال ما حرره بتشتت البال من حوادث الدوران * واتمام ما سطره بالاستعجال وتغیر الحال من عوائق الازمان * فحشاه الی معان حاشیة الزاهد الیه مطبوع * لان تلاوة الیه فی هذه الدیار مطبوع * وفرغ من کتابته للطبع فی ثمانیة وعشرین من شهر الرمضان * من تذکرة ایمه سقایة لعطشان الهجران الذی فی نجوم السادات کالنجم مزید * السید ابن السید میر عبد الحمید طالب علم کابلی الجبار یکاری ١٢٩٥ سنه خمس وتسعین بعد الالف والمائتین * من هجرة من هو مبعوث الی طائفتی الثقلین * ولم تیسر للمولی النبیل النظر الثانی * لتصحیح المرام بعوارض الدورانی * فالمامول من الفضلاء الموصوفین بالخیر * والمسئول من الاخلاء المعرضین * عن الغیر * ان لا یجعلواه هدفا لسهم الملامة * ویصلحوا ما وقع عنه فی الخطاء بقلم الکرامة * فان الصواب فی کل باب مختص بالرحمان * والانسان مساوق للسهو والنسیان * فطوبی لکم یا معاشر الراغبین * وبشری لکم یا طوائف الطالبین * بادروا الی شرائه غایة التبادر * وباعوه بثمن غالیة بالتوالی والتواتر * فانه کتاب لا نظیر له فی الاطراف * وانصفوا فانه من خیر الاوصاف * وعلی الله نتوکل فی کل ما نطق به اللسان * والصلوة والسلام علی رسوله وآله ما تعاقب الملوان * تمت بالخیر والعافیه سنه ١٢٩٥

اشتهار واجب الاظهار

بر سالکان طریق انصاف و تاجران و صاحبان مطابع دور از اعتساف واضح ولایح باد که درین زمان فیض توامان و اوان میمنت اقتران کتاب لاجواب قاضی محمد مبارک بر میرزاهد کلان محشی بحواشی خوب در مطبع مرتضوی بخط مرغوب بنده پر تقصیر حاجی محمد امیر بصرف زر کثیر مطبوع گردانیده و چونکه حق تحشی این بن بنده پر قصور بعوض زر موفور از محشی اش سید شکر الدین صاحب خریده شد و بموجب دفعه ۷ قانون بستم ۱۸۴۷ع داخل بهی رجسٹری گورمنٹ گردیده لهذا در خدمت اخوان و خلان تمنا است که کسی از صاحبان مطابع بلا اجازت این عجز بنیان قصد طبع نمودن این کتاب نکند تا بجای نفع نقصان نه بیند بلکه هر قدر کتب بکار باشند از دکان این عاصی و جانی واقع بازار قصه خوانی شهر پشاور بار سال زر قیمت طلبدارند
ع بر رسولان بلاغ باشد و بس * * *

الراقم حاجی محمد امیر کتب فروش پشاور بازار قصه خوانی



العبد

الکاتب المذنب

و دیگر حاشیه صحیح نیز در دکان مذکور موجود است